Simpliciana

Schriften der Grimmelshausen-Gesellschaft

XXXIV. Jahrgang | 2012

PETER LANG

SIMPLICIANA

Schriften der Grimmelshausen-Gesellschaft

XXXIV (2012)

JOHANN JAKOB CHRISTOPH VON GRIMMELSHAUSEN-GESELLSCHAFT e.V.

SIMPLICIANA

Schriften der Grimmelshausen-Gesellschaft
XXXIV (2012)

In Verbindung mit
dem Vorstand der Grimmelshausen-Gesellschaft
herausgegeben von
Peter Heßelmann



PETER LANG
Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien

Textherstellung und Layout: Nadine Lenuweit
Druck: Primerate, Budapest, Ungarn
Kommissionsverlag: Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern

Anschrift der Redaktion:
Prof. Dr. Peter Heßelmann, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Germanistisches Institut, Schlossplatz 34, D-48143 Münster,
E-Mail: info@grimmelshausen.org





ISSN 0379-6415 br.
ISBN 978-3-0343-1399-5 br.
ISSN 2235-7467 eBook
ISBN 978-3-0351-0550-6 eBook

Die Jahrgänge I-VIII sind im Francke Verlag Bern erschienen:
I: ISBN 3-7720-1463-1 II: ISBN 3-7720-1511-5
III: ISBN 3-7720-1544-1 IV / V: ISBN 3-7720-1570-0
VI / VII: ISBN 3-7720-1598-0 VIII: ISBN 3-317-01628-0.
Diese und die folgenden, im Verlag Peter Lang erschienenen Bände sind zu beziehen über den Schatzmeister der Grimmelshausen-Gesellschaft (s. Liste des Vorstands) oder beim Verlag Peter Lang AG.

Inhalt

Editorial 11

Beiträge der Tagung „Grimmelshausen und das Wissen vom Menschen“

Michael Titzmann
Anmerkungen zu Anthropologie(n) in Literatur(en) des 17. Jahrhunderts 15

Eric Achermann
Selbsterhaltung, Klugheit und Gerechtigkeit. Zur politischen und theologischen Anthropologie in Grimmelshausens *Ratio Status* 43

Marco Bunge-Wiechers
Anthropologie und Recht. Menschwerdung unter den Bedingungen von Folter und Krieg im *Simplicissimus Teutsch* 79

Jörg Wesche
„Als er ein Bestia vor war auf Erden“.
Grimmelshausens Tiere zwischen Mensch und Kultur 91

Nicola Kaminski
Beernhäuter, Kalbshäuter: anthropopoetologische Relektüre des *Simplicissimus* durch das ‚Perspectiv‘ von Brentanos *Geschichte und Ursprung des ersten Bärnhäuters* 105

Claudius Sittig
„Von Nobilisten, oder Edelleuten“ in Grimmelshausens *Simplicissimus* 123

Simon Zeisberg
Oeconomische Versetzungen. Grimmelshausen Erzählen vom Haus als Spielfeld simplicianischen Wissens vom Menschen 143

Christian Meierhofer
Das höllische Wissen vom Menschen. Anthropologische und theologische Sinnofferten in Grimmelshausens *Verkehrter Welt* 159

Hania Siebenpfeiffer
„…im übrigen aber nur ein Bestia!“.
Zur Figur des Bösen im *Simplicissimus Teutsch* 177

Jill Bühler
Anatomien der Lust in Grimmelshausens *Courasche* 197

Nicole A. Sütterlin
Kontinuationen. Vom offenen Körper zum offenen Erzählen in Grimmelshausens *Simplicissimus* 215

Miriam Seidler
„schämestu dich nicht, daß du allbereit so ein alter Krüppel: und dannoch noch so rohe Gottlos und ungeheissen bist“.
Alterskonzepte in Grimmelshausens simplicianischem Zyklus 237

Stephan Kraft
Zwischen anverwandt und anverwandelt:
Familienkonzepte in Grimmelshausens *Simplicissimus Teutsch* 259

Weitere Beiträge

Torsten Menkhaus
„Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen“ –
Simplicius: Auserwählter Gottes? 281

Andreas Bässler
Phantastik avant la lettre?
Grimmelshausens Hexenluftfahrt im *Simplicissimus* 305

Helmut Aßmann
Der seltzame Springinsfeld –
eine Lebensbeschreibung im Zeichen des Mars? 333

Sebastian Rosenberger
Digitale Grimmelshausen-Edition. Ein Werkstattbericht 337

Klaus-Dieter Herbst
Jacob Holderbusch alias Wolff Adam Wagenhalß und die Rezeption von Grimmelshausens *Wunderbarlichem Vogel-Nest* II (1675) in einem Schreibkalender für 1677 359

Klaus Haberkamm
„Zusamenkunfft". Traditionelle Deut-Muster in aktuellen politischen Gedichten Weckherlins.
Mit einem Seitenblick auf Grimmelshausen 369

Walter E. Schäfer
Johann Michael Moscherosch trifft einen Grafen von Eberstein in Lothringen (1632) 391

Claudia Lieb
Das juristische Lexikon als Fundgrube für Fallgeschichten. Christoph Besolds *Thesaurus Practicus* in Kompilationen von Georg Philipp Harsdörffer 403

Hans-Joachim Jakob
Weitere Nachträge zur Harsdörffer-Bibliographie bis einschließlich 2010 425

Simpliciana Minora

Lars Kaminski
Die simplicianische Abessinierin bei Asfa-Wossen Asserate 451

Peter Heßelmann
Mit Simplicissimus in die Schlacht bei Wittstock 453

Klaus Haberkamm
Karl Amadeus Hartmanns Oper *Simplicius Simplicissimus* im Theater Osnabrück 454

Wolfgang Müller
Wer war's? Simplicianisches Rätsel 455

Regionales

Karl Ebert
Grimmelshausens Bewunderer in Oberkirch. Zum 150-jährigen Geburtstag des Schwarzwalddichters August Ganther 459

Fritz Heermann
Grimmelshausen-Gesprächsrunde in Oberkirch-Gaisbach 464

Martin Ruch
Veranstaltungen in Renchen 2012 464

Simone Grünewald
Neues Museum und neue Grimmelshausen-Erstausgaben in Gelnhausen 465

Heiner Boehncke
Grimmelshausen-Tag in Gelnhausen 470

Rezensionen und Hinweise auf Bücher

Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Das wunderbarliche Vogelnest. Erster und zweiter Teil. Abenteuer zweier Unsichtbarer*. Aus dem Deutschen des 17. Jahrhunderts und mit einem Nachwort von Reinhard Kaiser. (Rosmarie Zeller) 475

Heiner Boehncke, Hans Sarkowicz: *Grimmelshausen. Leben und Schreiben. Vom Musketier zum Weltautor*. (Volker Meid) 477

Italo Michele Battafarano, Hildegard Eilert: *Planet Grimmelshausen. Beschreibende Bibliographie der Werke 1666–2010.* (Volker Meid) 481

Torsten Menkhaus: *„O große Liebe gegen uns undankbare Menschen!“ Aspekte der Selbstfindung und Menschwerdung in Grimmelshausens „Simplicissimus Teutsch“ und in der „Continuatio“*. (Dieter Breuer) 484

„Spielregeln barocker Prosa“. Historische Konzepte und theoriefähige Texturen ‚ungebundener Rede‘ in der Literatur des 17. Jahrhunderts. Hrsg. von Thomas Althaus und Nicola Kaminski. (Dirk Niefanger) 488

1636. Ihre letzte Schlacht. Leben im Dreißigjährigen Krieg. Hrsg. von Sabine Eickhoff und Franz Schopper. (Peter Heßelmann) 494

Walter E. Schäfer: *Quirin Moscherosch. Ein Poet der Grafschaft Hanau-Lichtenberg (1623–1675)*. (Klaus Haberkamm) 496

Jörg Jochen Berns: *Die Jagd auf die Nymphe Echo. Zur Technisierung der Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit*. (Ortwin Lämke) 499

Hans Gaab: *Der Altdorfer Mathematik- und Physikdozent Abdias Trew (1597–1669). Astronom, Astrologe, Kalendermacher und Theologe*. (Klaus Haberkamm) 504

Militia et Litterae. Die beiden Nikolaus Zrínyi und Europa. Hrsg. von Wilhelm Kühlmann und Gábor Tüskés. (Klaus Haberkamm) 507

Mitteilungen

Rosmarie Zeller
Bericht über die Tagung „Grimmelshausen und das Wissen vom Menschen“, 21.–23. Juni 2012 in Basel 519

Peter Heßelmann
Einladung zur Tagung „Der Teutsche Michel. Kulturpatriotismus und Sprachverhalten im Werk Grimmelshausens und in der oberrheinischen Literatur der Frühen Neuzeit“, 20.–22. Juni 2013 in Oberkirch und Renchen 521

Peter Heßelmann
Ankündigung der Tagung „Chiffrieren und Dechiffrieren in Grimmelshausens Werk und in der Literatur der Frühen Neuzeit“, 12.–14. Juni 2014 in Gelnhausen 525

Anhang

Beiträger *Simpliciana* XXXIV (2012) 529

Simpliciana und *Beihefte zu Simpliciana.*
Richtlinien für die Druckeinrichtung der Beiträge 531

Bezug alter Jahrgänge der *Simpliciana* 531

Grimmelshausen-Gesellschaft e. V. 532

Beitrittserklärung 533

Editorial

Dieser Band der *Simpliciana* enthält dreizehn Vorträge, die während unserer Tagung „Grimmelshausen und das Wissen vom Menschen" Mitte Juni 2012 in der Universitätsbibliothek Basel gehalten wurden. Im Mittelpunkt der von Maximilian Bergengruen (Genf) und Rosmarie Zeller (Basel) organisierten Tagung standen anthropologische Themen. Zum Rahmenprogramm gehörte eine von Rosmarie Zeller vorbereitete Ausstellung zum Thema „Grimmelshausen, der Krieg am Oberrhein und die Schweiz". In der beeindruckenden Präsentation waren zahlreiche Schätze aus dem Bestand der Universitätsbibliothek Basel zu sehen.

Darüber hinaus erscheinen in diesem Jahrbuch weitere Beiträge zum Werk des simplicianischen Autors, zu Georg Philipp Harsdörffer, Johann Michael Moscherosch und Georg Rodolf Weckherlin. Der Rezensionsteil informiert über Novitäten zu Grimmelshausen und zur Literatur der Frühen Neuzeit.

Im Mai 2012 ist das siebte Beiheft zu unserem Jahrbuch erschienen. Es handelt sich um einen von Thomas Althaus (Bremen) und Nicola Kaminski (Bochum) herausgegebenen Sammelband mit dem Titel *Spielregeln barocker Prosa. Historische Konzepte und theoriefähige Texturen ‚ungebundener Rede' in der Literatur des 17. Jahrhunderts*. Er enthält fünfzehn Aufsätze, die aus einer im September 2009 an der Ruhr-Universität Bochum veranstalteten Tagung hervorgegangen sind.

Die nächste Tagung der Grimmelshausen-Gesellschaft widmet sich dem Thema „Der Teutsche Michel. Kulturpatriotismus und Sprachverhalten im Werk Grimmelshausens und in der oberrheinischen Literatur der Frühen Neuzeit". Sie findet vom 20. bis zum 22. Juni 2013 in Oberkirch und Renchen statt. Die satzungsgemäße Mitgliederversammlung und Vorstandswahlen stehen am 22. Juni 2013 auf der Agenda. Die Einladung und das Tagungsprogramm sind in diesem Jahrbuch in der Rubrik „Mitteilungen" abgedruckt. Aktuelle Informationen der Grimmelshausen-Gesellschaft erhält man auf unserer Homepage unter www.grimmelshausen.org. Wie immer hoffe ich, zahlreiche Mitglieder der Grimmelshausen-Gesellschaft und weitere Gäste in der Ortenau begrüßen zu können.

Vom 12. bis zum 14. Juni 2014 wird die Grimmelshausen-Gesellschaft in Gelnhausen eine Tagung zum Thema „Chiffrieren und Dechiffrieren in Grimmelshausens Werk und in der Literatur der Frühen

Neuzeit“ durchführen. Der Text der Tagungsankündigung befindet sich ebenfalls in der Rubrik „Mitteilungen“. Vortragsangebote werden vom Präsidenten der Grimmelshausen-Gesellschaft gerne entgegengenommen.

Friedrich Gaede, Vorstandsmitglied der Grimmelshausen-Gesellschaft, beging im Februar 2012 seinen 75. Geburtstag. Ruprecht Wimmer, Vizepräsident der Gesellschaft, konnte im September 2012 auf 70 Lebensjahre zurückblicken. Ihnen gebühren der Dank für ihre langjährige Tätigkeit im Vorstand und nachträglich ein herzlicher Glückwunsch. Eine besondere Ehre wurde unserem ehemaligen Vorstandsmitglied Walter Ernst Schäfer zuteil, denn am 14.11.2012 erfolgte seine Ernennung zum Ehrenmitglied des Historischen Vereins für Mittelbaden. Im Namen aller Mitglieder der Grimmelshausen-Gesellschaft gratuliert ihm der amtierende Vorstand herzlich. In diesem Jahrgang der *Simpliciana* ist Walter Ernst Schäfer mit einem Beitrag über Johann Michael Moscherosch vertreten.

Münster, im Dezember 2012 Peter Heßelmann

Beiträge der Tagung „Grimmelshausen und das Wissen vom Menschen“

MICHAEL TITZMANN (Passau)

Anmerkungen zu Anthropologie(n) in Literatur(en) des 17. Jahrhunderts

Vorbemerkung

Im Kontext dieses Kolloquiums über „Grimmelshausen und das Wissen vom Menschen“ hätte es zweifellos nahe gelegen, von literarischer Anthropologie im Barock zu reden; wenn ich hier von *17. Jahrhundert* spreche, dann, um mich nicht den Problemen einer Definition und zeitlichen Abgrenzung des Literatursystems *Barock* auszusetzen, die für meine Fragestellung irrelevant sind und die sich zudem in den benachbarten, aber für den deutschen Sprachraum relevanten englischen, französischen, italienischen, spanischen Literatursystemen ebenfalls – und keineswegs mit identischen Ergebnissen – stellen würden.

1. Zum Begriff der Anthropologie in Literatur

Zu unterscheiden ist zunächst zwischen dem, was man Anthropologie von Literatur, und dem, was man Anthropologie in Literatur nennen könnte.[1] Thema der ersteren wären die anthropologischen Bedingungen, die es menschlichen Kulturen ermöglicht haben, ‚Kunst‘ im Allgemeinen bzw. ‚Literatur‘ im besonderen hervorzubringen, und die anthropologischen Funktionen, die ‚Kunst‘ bzw. ‚Literatur‘ in solchen Kulturen erfüllt: ein Thema, das zweifellos nicht in die Kompetenz von Literaturwissenschaft im tradierten Wortsinne fällt, sondern komplexer,

1 Ich benenne damit eine Unterscheidung, die Claus Michael Ort und Wolfgang Lukas in einem ungemein kompetenten Beitrag gemacht haben: Literarische Anthropologie der „Goethezeit“ als Problem- und Wissensgeschichte. In: Michael Titzmann: *Anthropologie der Goethezeit*. Hrsg. von Claus Michael Ort und Wolfgang Lukas. Berlin, Boston 2012, S. 1–28.

interdisziplinärer Kooperation bedarf. Thema der letzteren hingegen sind die anthropologischen Vorstellungen, die von ‚Literatur' im engeren Sinne, also dessen, was vor Zeiten ‚schöne Literatur' hieß, transportiert werden: und das ist ein genuin literaturwissenschaftliches Thema – und nur davon soll hier die Rede sein; es wird dabei nicht ohne Trivialitäten abgehen, die der Systematik halber genannt werden müssen.

Das Lexem „Anthropologie" scheint erstmals punktuell im 16. Jahrhundert als „anthropologia" aufgetreten zu sein, und seine große Karriere wird – ebenso wie die von „Psychologie" – erst in theoretischen Diskursen des 18. Jahrhunderts einsetzen.[2] Dass weder dieses Lexem noch eines der denkbaren Synonyme im 17. Jahrhundert eine Rolle spielt, bedeutet nur, dass es in dieser Zeit noch keinen – im kulturellen Wissen als von anderen unterschiedenen und anerkannten – Gegenstandsbereich ‚Anthropologie' gibt, der zum Redegegenstand eines theoretischen Diskurses würde; es bedeutet nicht, dass es nicht in verschiedensten Diskursen des Zeitraums – theologischen, medizinischen, juristischen, rhetorischen, usw. – Aussagen gäbe, die im Sinne des späteren Begriffsgebrauchs als ‚anthropologische' zu klassifizieren wären. Während die in der jeweiligen Kultur existierenden theoretischen Diskurse, auch wenn es unter ihnen keinen als spezifisch ‚anthropologisch' benannten gibt, fakultativ gleichwohl ‚anthropologische' Aussagen enthalten können, wenn auch nicht müssen, gilt vom Literatursystem jeder Kultur/Epoche, dass es obligatorisch – unvermeidlich – eine ‚Anthropologie' transportiert. Jede literarhistorisch unterscheidbare Epoche, also ein Zeitraum, der durch ein für ihn spezifisches Literatursystem charakterisiert ist, sei dabei als eine fremde Kultur aufgefasst.

Anthropologie soll hier nun die Gesamtmenge der – im heutigen Sinne: biologischen, soziologischen, psychologischen, usw. – Aussagen über den ‚Menschen' heißen, die sich interpretatorisch aus den semiotischen Zeugnissen einer Kultur/Epoche ableiten lassen; im Falle der Literaturwissenschaft sind diese Zeugnisse Texte: primär solche, die als ‚Literatur' klassifiziert werden; sekundär, aber unvermeidlich, auch solche verschiedenster theoretischer Diskurse der jeweiligen Epoche. Solche anthropologischen Annahmen können in literarischen wie in theoretischen Texten explizit gemacht werden oder nur impliziert sein, d. h. nur als Voraussetzungen oder Folgerungen expliziter Aussagen erschließbar sein.

2 Ort/Lukas, Literarische Anthropologie (wie Anm. 1), S. 7.

Der Begriff einer solchen Anthropologie sei anhand einiger weniger seiner möglichen Komponenten exemplifiziert. Ich liste einige der denkbaren Fragestellungen auf, die sich sowohl für die Anthropologie der literarischen wie der theoretischen Texte erheben lassen. ‚Menschen' (bzw. den anthropomorphen Figuren in Literatur) können zum einen Merkmale, zum anderen Verhaltensweisen/Verhaltensregularitäten zugeschrieben werden: z. B.

a) Menschen im allgemeinen oder nur solchen, die einer kulturell als relevant geltenden Klasse K_i angehören, wird die Merkmalsmenge M_i zugeschrieben; solche Merkmale können physische, psychische, soziale, ideologische (etwa Einstellungen, Glaubensüberzeugungen etc.) sein.

b) Wenn ein Mensch (im allgemeinen oder ein Mensch der Klasse K_i bzw. ein Mensch mit der Merkmalsmenge M_i im besonderen) sich in einer Situation des Typs S_j befindet, wird er sich auf die Weise W_k verhalten: S_j kann dabei eine (längerfristig) invariante Situation (z. B. eine physische Befindlichkeit: etwa Krankheit oder Todesnähe, eine familiäre, eine erotische, eine soziale: etwa ‚Standeszugehörigkeit', eine ökonomische: etwa Armut oder Reichtum; eine ideologische: etwa Religionskrieg oder Glaubenszweifel, usw.) oder eine eben erst durch ein Ereignis herbeigeführte sein, das durch eigenes oder fremdes Handeln eingetreten ist. W_k würde jede Art von in der Kultur/Epoche denkbaren Verhaltensweisen umfassen: semiotische Reaktionen verbaler oder nonverbaler Art, kognitive, emotionale, evaluative Reaktionen, intrapsychische Operationen wie physische Handlungen jeder Art.

Zu fragen wäre somit, welche Merkmale bzw. Verhaltensregularitäten schreiben die Kultur/Epoche allen Menschen zu, welche hingegen nur bestimmten Teilklassen von Menschen? Womit sich wiederum fragt, welche Teilklassen von Menschen die Kultur/Epoche denn überhaupt – und mit welchen Begründungen – unterscheidet. Nur einige wenige, weitverbreitete Beispiele solcher Unterscheidungen seien hier genannt. Zu nennen wäre einmal die jeweilige Konzeption der Geschlechterrollen (‚gender') und die Relation, in die man sie zu den biologischen Gegebenheiten (‚sex') setzt. Zu nennen wäre zweitens die jeweilige Konzeption sozialer Differenzierung und ggf. Hierarchisierung (‚Stände', ‚Klassen', ‚Schichten', ‚Milieus', ‚Subkulturen'). Zu nennen wäre drittens das jeweilige System der Altersklassen; einige Jahrhunderte lang war in Europa wohl ein viergliedriges System ‚Kindheit – Jugend – Erwachsenenalter – Greisenalter' dominant, wobei sich sowohl die Festlegung der zeitlichen Grenzen als auch die angenommene

Art des Übergangs von einer Teilklasse zur anderen als auch die Merkmalszuweisungen an die Teilklassen in den sukzessiven Kulturen/Epochen erheblich unterscheiden konnten. Darüber hinaus sind viele weitere Ausdifferenzierungen in Gruppen, etwa solche beruflicher oder intellektueller oder ideologischer (z. B. Religion oder sonstige Ideologie) Art denkbar; nicht zuletzt kann zwischen akzeptierten Gruppen und nicht akzeptierten Randgruppen und Außenseitern unterschieden werden. Alle je unterschiedenen Gruppen können natürlich auch Objekt einer Bewertung sein, die eine Hierarchie zwischen ihnen herstellt.

Zudem kann die Kultur/Epoche unterschiedliche – als positiv oder negativ bewertete – Lebenslaufmodelle kennen, die an solche kulturelle Klassenbildungen innerhalb der Oberklasse ‚Mensch' gekoppelt oder unabhängig von ihnen sein, also von jedem Menschen frei gewählt werden können. Der erste Fall liegt vor, wenn z. B. für eine bestimmte Gruppe nur ganz bestimmte der kulturell unterschiedenen Lebensläufe möglich sind wie in Gesellschaften mit starken Grenzen der ‚Stände' oder ‚Klassen'; wer in der Frühen Neuzeit bäuerlichem Milieu entstammt, wird wohl nur die Alternativen Söldner oder Landstreicher haben. Zu solchen Lebenslaufmodellen gehört auch die Frage, ob es und wann es Wahlmöglichkeiten zwischen Alternativen gibt und ob und wann der Lebenslauf alternativlos festgelegt ist; so gilt im Prinzip in der Frühen Neuzeit, dass Entscheidungen für Eheschließung oder Klostereintritt im Regelfalle nicht rückgängig gemacht werden können. Relevant für die Anthropologie der Kultur/Epoche ist auch, ob es möglich ist, die soziale Gruppe zu wechseln und welchen Gruppen es unter welchen Bedingungen erlaubt ist (z. B. ‚sozialer Aufstieg'). Der Kategorie der Lebenslaufmodelle kann auch die Frage subsumiert werden, ob die Kultur/Epoche das Konzept einer ‚Entwicklung' des Individuums kennt (was nicht mit der Abfolge der für biologisch gehaltenen Altersklassen identisch ist) oder, wie die Frühe Neuzeit, nur das einer ‚Bekehrung', und ob ‚Entwicklung', also die Veränderung einer Person, positiv oder negativ bewertet wird.

Jede Anthropologie weist notwendig eine bestimmte Konzeption der ‚Person' auf. Damit ist zum einen gemeint, welche Komponenten eines menschlichen Subjekts unterschieden werden. Ein schon aus der Antike stammendes Modell kennt z. B. drei solche Größen: ‚Körper' vs. ‚Geist' vs. ‚Seele', wo wir wohl nur ‚Körper' vs. ‚Psyche' unterscheiden würden. ‚Seele'/‚Psyche' kann selbst, etwa nach dem Modell des Aristoteles, in sich ausdifferenziert sein: ‚vegetative' vs. ‚animalische' vs.

‚rationale'. Im christlichen Modell der Frühen Neuzeit haben wir die Opposition zwischen dem ‚Körper' und einer als unsterbliche ‚Substanz' aufgefassten ‚Seele', die noch nicht deutlich (als ‚Pneuma') von dem unterschieden ist, was wir seit dem im 18. Jahrhundert neu auftretenden Diskurs einer ‚Psychologie' als ‚Psyche' benennen können und was zunehmend nichts mehr mit der ‚unsterblichen Seele', dem ‚Pneuma' der Theologen, zu tun hat. Bei all diesen Größen ist jeweils zu fragen, welche Merkmale ihnen zugeschrieben werden und welche Relation man zwischen ihnen annimmt; jene zwischen ‚Körper' und ‚Seele' (im theologischen und/oder psychologischen Sinne) gehört bekanntlich zu den dominanten Themen der Anthropologie des 17. und 18. Jahrhunderts. Wenn in Texten für Menschen im allgemeinen oder bestimmte Teilklassen von Menschen im besonderen eine bestimmte Menge von Merkmalen angenommen und eine bestimmte Menge von Verhaltensregularitäten unterstellt wird, fragt sich, ob diese Merkmale bzw. Verhaltensweisen in der Epoche/Kultur als normativ wünschenswert oder als normativ verboten gelten. Unterschieden werden muss dabei grundsätzlich zwischen Normalität und Normativität: Merkmale bzw. Verhaltensweisen können kulturell als (im statistischen Sinne) ‚normal' und zugleich als ‚normativ' verwerflich gelten und theoretisch oder praktisch bekämpft werden. Die Merkmalszuweisungen bzw. die Verhaltensregularitäten, die sich aus Texten ableiten lassen, können also ebenso deskriptive Aussagen über einen angenommenen Ist-Zustand wie präskriptive Aussagen über einen erstrebenwerten Soll-Zustand sein. Das Wert- und Normensystem einer Kultur/Epoche ist jedenfalls immer eine zentrale Komponente ihrer gedachten (literarischen oder theoretischen) wie ihrer gelebten Anthropologie. ‚Werte' sollen dabei die als erstrebenswert geltenden Ziele (des Individuums wie des Kollektivs), ‚Normen' alle Ge- und Verbote heißen, die in literarischen oder theoretischen Texten aufgestellt werden bzw. deren Einhaltung in der realen sozialen Praxis eingefordert wird. Charakteristisch für die Anthropologie einer Epoche/Kultur ist immer auch, welche Abweichungen von ihrer Normalität bzw. welche Verletzungen ihres Normensystems sie überhaupt für denkbar und für darstellungs- bzw. diskussionswürdig hält und wie sie auf sie reagiert: welche davon sie als tolerierbar behandelt, welche sie – auf welche Weise und in welchem Umfang – sanktioniert. Womit zugleich ein weiterer wichtiger Aspekt angesprochen wäre: Eine kultur-/epochenspezifische Anthropologie oder eine gruppenspezifische innerhalb einer Kultur/Epoche kann ein unterschiedliches Ausmaß interner Konsistenz oder Inkonsistenz

aufweisen: Im Extremfalle wäre sie in sich widerspruchsfrei und ihre Annahmen wären unter einander möglichst weitgehend logisch bzw. kausal korreliert. Sofern die jeweilige Kultur/Epoche ranghöchste ideologische ‚Überbausysteme' (etwa religiös-theologische: z. B. Judentum, Christentum, Islam, oder ‚politische': z. B. Faschismus, Kommunismus, Kapitalismus; usw.) aufweist, die beanspruchen, die gesamte Lebenspraxis ihrer ‚Gläubigen' zu dominieren und zu strukturieren, stellt sich zudem die Frage der intersystemischen Konsistenz zwischen den anthropologischen Annahmen und denen dieses ‚Überbaus': Diese Konsistenz ist umso höher, je mehr die anthropologischen Annahmen durch solche des ‚Überbaus' legitimiert werden bzw. aus diesen folgen. Je geringer die eine oder die andere Konsistenz ist, desto anfälliger wird das System für Wandel als Problemlösung sein, sofern es für sich eine gewisse ‚Rationalität' in Anspruch nimmt.[3]

Für alle Kulturen/Epochen können wir also die Frage ihrer expliziten und/oder impliziten anthropologischen Konzeptionen stellen. Eine solche historische Anthropologie hätte aber, so gut als irgend möglich, grundsätzlich drei Komponenten zu unterscheiden:

a) Zu unterscheiden ist zum einen zwischen der Anthropologie der literarischen und der theoretischen Texte, wobei zudem sowohl innerhalb der ‚Literatur' als auch innerhalb der ‚Theorie' unterschiedliche Anthropologien konkurrieren mögen, wie auch literarische und theoretische Anthropologien konkurrieren können. Die Literaturwissenschaft hätte also zunächst anhand der literarischen Texte deren Anthropologie(n) zu rekonstruieren und erst in einem zweiten Schritte zu fragen, wie sie sich zu den theoretischen verhalten. Und es gibt keinen apriorischen Grund, anzunehmen, die Literatur reproduziere, was die Theorie gedacht hat – auch nicht in der Frühen Neuzeit. Die Anthropologie der Theorie darf also nicht auf die Literatur projiziert werden. Der Titel unseres Kolloquiums „Grimmelshausen und das Wissen vom Menschen" legitimierte zwei Klassen von Fragestellungen: solche, die anthropologische Vorstellungen eines oder mehrerer Texte dieses Autors rekonstruieren, und solche, die einen oder mehrere dieser Texte mit anthropologischen Vorstellungen aus theoretischen Diskursen seiner Epoche vergleichen und damit im kulturellen Kontext situieren, wobei die zweite Frage die Beantwortung der ersten voraussetzt.

3 Zu Wandel als Problemlösung vgl. Michael Titzmann: ‚Problem – Problemlösung' als literarhistorisches und denkgeschichtliches Interpretationsinstrument. In: *Scientia Poetica* 14 (2010), S. 298–332.

b) Zu unterscheiden ist zum anderen zwischen den gedachten Anthropologien sowohl der literarischen als auch der theoretischen Texte und der gelebten Anthropologie, also dem, was die realen Menschen der Kultur/Epoche praktiziert haben und was sich daraus als implizite Ideologie erschließen lässt; letztere wäre die Aufgabe einer historischen Ethnologie bzw. einer historischen Sozialwissenschaft. Sowohl Literatur als auch Theorie einer Kultur/Epoche liefern nur Modelle, wie ihrer Meinung nach der ‚Mensch' ist oder sein bzw. nicht sein sollte, die nicht notwendig mit Praktiken und Ideologien des ‚realen Menschen' dieser Zeit übereinstimmen. Das Literatursystem wie die theoretischen Diskurse einer Kultur/Epoche repräsentieren das Selbstverständnis derer, die in dieser Kultur/Epoche das Privileg haben, Texte – sei es durch Vervielfältigung von Manuskripten, sei es durch den Buchdruck – zu veröffentlichen (oder klandestin zu verbreiten), aber sie bilden keineswegs notwendig deren Realität, geschweige denn die der Unterprivilegierten, ab.

2. Systeminterne Probleme der Rekonstruktion literarischer Anthropologie(n) im 17. Jahrhundert

Gegenüber der gelebten Anthropologie der sozialen Praxis sind die gedachten Anthropologien immer selektiv und lückenhaft: Nicht jede menschliche Realität erscheint der jeweiligen Kultur/Epoche als darstellungswürdig in Literatur bzw. als diskussionswürdig in Theorien.

Was die Literatur anlangt, kommt hinzu, dass im Gattungssystem der jeweiligen Zeit weitere Selektionsbeschränkungen gelten können und nicht jedes anthropologische Thema in jeder Gattung als zulässig gilt. Aber selbst wenn eine bestimmte Verhaltensweise in zwei (oder mehr) der im Zeitraum unterschiedenen Texttypen auftritt, handelt es sich nicht notwendig um dieselbe anthropologische Konzeption: So wird nicht durch ‚christliche Ehe' legalisierte Sexualität in der erotischen Lyrik, z. B. in Kaspar Stielers *Die Geharnschte Venus* (1660) oder in manchen Gedichten Hofmannswaldaus wie *Albanie* oder *An Lauretten* (beide 1695), ebenso wie in ‚pikarischen Romanen'[4] ange-

4 Siehe etwa den anonymen *Lazarillo de Tormes* (1554), Quevedos *El Buscón* (1626) oder die „simplizianischen" Schriften von Grimmelshausen.

strebt oder sogar vollzogen, während sie im ‚höfischen Roman' der Epoche undenkbar ist; im Roman mit seinem quasi-‚mimetischen' Anspruch treiben derlei nur ‚unedle' Protagonisten aus Unterschichten, nicht aber ‚edle' der Oberschicht, und die Normverletzung ist mindestens implizit negativ bewertet; in der Lyrik hingegen ist sie schichtneutral und nicht negativ bewertet, wohl weil der Texttyp eben keinen ‚mimetischen' Anspruch erhebt, sondern sich eher als ‚literarisches Spiel' präsentiert.[5] Solche Differenzen von Texttypen können freilich in der Rekonstruktion der Anthropologie eines Literatursystems problemlos integriert werden, wenn in die anthropologischen Regularitäten auch solche Gattungsregeln aufgenommen werden. Denn Gattungsnormen haben auch anthropologische Implikationen, indem sie vorgeben, wie sich Figuren der dargestellten Welt zu verhalten haben.

Das zweite Problem ist die Frage, inwieweit insbesondere in der Literatur des deutschsprachigen Gebiets literarische Anthropologien der Texte katholischer und protestantischer (lutherischer oder kalvinistischer) Autoren differieren. Dass für die Zeitgenossen die Differenz der drei Konfessionen, was die religiöse Dimension betrifft, im Regelfalle eine extrem relevante scheint, heißt nicht notwendig, dass sich auch die anthropologischen Annahmen im selben Ausmaß, falls überhaupt, unterscheiden; so scheint mir, dass der Unterschied etwa im Umgang mit dem Thema ‚Tod' und ‚Sterben' eher geringfügig ist;[6] bezüglich anderer Fragen mag er grösser sein.

Im Gegensatz zu den angehenden ‚Nationalstaaten' Frankreich und Spanien, in denen die Herrscher mehr oder weniger erfolgreich das absolutistische Prinzip „une loi, une foi, un roi" („ein Gesetz, ein Glaube, ein König") durchsetzen, und zum komplexeren Falle Großbritanniens, im Gegensatz zu Sprachgebieten also, die eindeutige politische und kulturelle Zentren haben, ist bekanntlich das ‚Deutsche Reich' (ebenso wie Italien) nicht nur politisch, sondern auch kulturell regional ausdifferenziert. Womit sich also drittens die Frage stellt, in welchem Um-

---

5 Bei Hofmannswaldaus beiden genannten Texten wird freilich diese Abgrenzung insofern in Frage gestellt, als er – im Gegensatz etwa zu Stieler – die erwünschte Normverletzung explizit in Opposition zum theologischen System und zu dessen Normen stellt und damit notwendig einen Bezug zur extratextuellen ‚Realität' herstellt.

6 Dazu Michael Titzmann: Der Tod als Figur im Drama des deutschsprachigen Gebiets im 16. [und 17.] Jahrhundert: Implikationen und Transformationen. In: *Interpretation*. Hrsg. von Klaus W. Hempfer und Gerhard Regn. Wiesbaden 1983, S. 352–393.

fang die Anthropologien der regional verschiedenen literarischen Praktiken (nicht) übereinstimmen, selbst wenn sie eventuell derselben Konfession angehören. Nehmen wir das Beispiel der Dramatik. Ganz offenkundig sind die Prosadramen protestantischer Norddeutscher (z. B. von Rist über Kormart bis zu Weise[7]), die Versdramen der schlesischen Autoren (Gryphius, Lohenstein, Hallmann, und in deren Gefolge Haugwitz), die Dramen der Nürnberger Dichter (z. B. Harsdoerffer, Birken) formal massiv unterschieden: entspricht dem auch eine Differenz der anthropologischen Konzeptionen? Und unterscheiden sich anthropologisch die dominant deutschsprachige Dramatik des protestantischen Raums und die dominant lateinische Dramatik des katholischen im deutschen Sprachgebiet? Jedenfalls gibt es – und nicht nur im deutschsprachigen Raum – ‚christliche Märtyrerdramen',[8] die konfessions- und sprachübergreifende Gemeinsamkeiten aufweisen, wie dies im deutschsprachigen Raum auch jene Texte tun, die ich als ‚parabolische Dramen' zu benennen vorschlagen würde.[9]

Viertes Problem: Nicht nur im 17. Jahrhundert im Allgemeinen, sondern auch innerhalb jener Teilmenge von Texten im Besonderen, die wir als ‚Barock' klassifizieren, gibt es diachrone Transformationen: systeminternen Wandel (so mindestens im deutschsprachigen Raum, im französischen, im englischen). Nur einige Beispiele zur Illustration. So haben wir im deutschen Sprachgebiet einen erheblichen ideologischen Wandel im Drama von Gryphius zu Lohenstein oder Weise, was die Relationen zwischen ‚Religion' und ‚Politik' anlangt, zwischen dem, was theoretisch als ‚moralisch', und dem, was pragmatisch als ‚empfehlenswert' gilt, zwischen offizieller ideologischer Theorie und tatsächlicher erfolgreicher Praxis; dieser Veränderung entspricht in etwa auch der realhistorische Wandel von einer theoretisch vom theologischen Diskurs dominierten Politik zur Dominanz des ‚absolutistischen' Diskurses über den theologischen, der sich praktisch im Verlauf des Drei-

---

7 Siehe zu diesem: Claus Michael Ort: *Medienwechsel und Selbstreferenz. Christian Weise und die literarische Epistemologie des späten 17. Jahrhunderts*. Tübingen 2003.

8 Nur einige Beispiele: Calderón: *El Príncipe constante*; Corneille: *Polyeucte martyr* und *Theódore, vierge et martyr*; Gryphius: *Catharina von Georgien*, *Felicitas*,*Papinian*; Lohenstein: *Epicharis*.

9 So etwa: Bidermann: *Cosmarchia*, ca. 1610; Birken: *Margenis*, 1651, *Androfilo*, 1656, *Psyche*, 1679; Anton Ulrich von Braunschweig: *Amelinde*, 1657, *Selimena*, 1663; Harsdoerffer: *Japeta* 1643, *Seelewig* 1644; Masen: *Telesbius*, 1647/48, *Androphilus* 1647/48; Knorr von Rosenroth: *Vermählung Christi mit der Seelen*, 1684. Auf diesen Texttyp gehe ich in der Folge nicht ein.

ßigjährigen Krieges manifestiert. Und wenn in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts an den deutschen katholischen Höfen allmählich das Jesuitendrama durch die Oper als höfische Repräsentationsform verdrängt wird, werden zugleich die Themen einer ‚christlichen' Anthropologie durch eine solche substituiert, in der es dominant um ‚weltliche' Themen geht: so nach den Anfängen von Peris und Rinuccinis (1600) und Monteverdis *Orfeo* (1605) dann in Monteverdis *Il ritorno d'Ulisse in patria* (1641), deutlicher noch in seiner *Incoronazione di Poppea* (1642), wo es um Herrschaft und um Liebe geht. Den anthropologischen Wandel im protestantischen Deutschland mögen zwei Texte Weises illustrieren. Sein *Wunderliches Schau-Spiel vom Niederländischen Bauer* (1700) macht aus dem oft bearbeiteten Stoff (z: B. Ludwig Hollonius: *Somnium Vitae Humanae, Das ist: Ein Newes Spiel* [1605], oder Jakob Masen: *Rusticus imperans*, [1657]) mit seinen theologisch-existentiellen Implikationen einen, in dem es nurmehr um die politisch-soziale Ordnung geht; sein *Der Tochter-Mord, Welchen Jephtha unter dem Vorwande eines Opfers begangen hat* (1680) macht aus dem alttestamentarischen, also ‚heiligen' Stoff, wie ihn etwa Jakob Baldes *Jephtias* (1654) dramatisiert hat,[10] ein schlichtes Verbrechen. In Frankreich ließe sich der Wandel des Dramas von den ‚barocken' Anfängen bei Corneille oder Rotrou zum ‚klassizistischen' Modell bei Racine nennen, womit durchaus Veränderungen der anthropologischen Konzeptionen, nicht zuletzt des Wertsystems, verknüpft sind. In England haben wir in den Jahrzehnten um 1600 Dramen, die sich erstaunliche ideologische Abweichungen leisten. Abgesehen vom allseits bekannten Falle Shakespeares seien hier nur zwei Texte beispielshalber erwähnt: Christopher Marlowes *Tamburlaine the Great* (Teil I und II; 1590) – ein Autor, der nicht zufällig des ‚Atheismus', also irgendeiner Form des ‚Unglaubens', verdächtigt wurde – und John Fords *'Tis Pitty Shee's a Whore* (1633), dessen Protagonisten die extreme Normverletzung des Geschwisterinzests (und später des Ehebruchs) ohne Reue vollziehen und dennoch als Sympathieträger fungieren; derlei drastische Abweichungen scheint es in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts nicht mehr zu geben.[11]

Damit ist zugleich das fünfte Problem präludiert. Nicht nur da, wo in den west- und mitteleuropäischen Kulturräumen in unserem Zeitraum noch Texte in lateinischer Sprache publiziert werden, ist mit ‚in-

---

10 Dazu Heidrun Führer: *Studien zu Jakob Baldes „Jephtias"*. Lund 2003.

11 In der klandestinen Literatur gibt es Texte wie z. B. das Drama *Sodom* (1684) des Earl of Rochester.

ternationaler‘ Rezeption zu rechnen; die ganze Frühe Neuzeit ist bekanntlich in erstaunlichem Ausmaß übernational: ‚europäisch‘. Zum gemeinsamen kulturellen Wissen der ‚Gebildeten‘ gehört nicht nur die seit der Renaissance edierte Menge der Texte der griechischen und römischen Antike, d. h. Texte mit ebenso nicht-‚christlichen‘ wie unter einander divergierenden Anthropologien, sondern man rezipiert auch – in regional verschiedenem Ausmaß – Literatur und Theorie der Nachbarkulturen. Während Spanien sich eher in seinem ‚siglo de oro‘, abgesehen von Rezeptionen aus dem italienischen Raum,[12] kulturell zu isolieren scheint, rezipiert man in Frankreich zur Zeit Corneilles stark das spanische Drama und andere Texte,[13] später auch die (italienische) Oper[14] und damit deren durchaus verschiedene Anthropologien, wenn auch in beiden Fällen selektiv. Im deutschsprachigen Gebiet haben z. B. der Nürnberger Harsdörffer und der Breslauer Lohenstein eine erstaunlich breite Kenntnis der Literatur und Theorie nicht nur der Antike, sondern auch der Romania, also des französischen, italienischen, spanischen Raumes. Dass mit diesen verschiedenen Literaturen mindestens partiell ebenso verschiedene Anthropologien verbunden sind, sei nur am Beispiel des spanischen Dramas angedeutet. Im Gegensatz zur klassisch-antiken Poetik des Aristoteles und des Horaz – und einer Vielzahl z. B. lateinischer, französischer, deutscher Poetiken des 17. Jahrhunderts – macht die spanische Poetik – exemplarisch etwa Lope de Vegas *Arte de hacer comedias in este tiempo* (1609; „Die Kunst, heute Dramen zu machen“)[15] – nicht die Unterscheidung von ‚Tragödie‘ und ‚Komödie‘ und akzeptiert die Regeln der antiken Poetik nicht, was beides allein schon eine vom sonstigen Westeuropa abweichende Anthropologie impliziert. Aus der Menge sonstiger Differenzen sei nur ein Beispiel herausgegriffen: der spezifische Stellenwert des Konzepts

12 Sehr präsent etwa in Baltasar Graciáns *El Criticon* (1651–1657), einem allegorischen Roman, der schon fast eine Enzyklopädie typisch ‚barocker‘ Ideologeme ist.

13 Nur einige Beispiele: die Rezeption des *Cantar del mio Cid* bzw. einschlägiger Romanzen in Corneilles *Cid* (1637), die von Tirso de Molinas *El burlador de Sevilla y convidado de piedra* (1630) in Molières *Dom Juan ou le festin de pierre* (1682), die von Alarcóns *La verdad sospechosa* (1630) in Corneilles *Le menteur* (1642).

14 Transformiert etwa in den Libretti von Quinault und deren Vertonungen durch Lully.

15 Zur normierenden Wirkung Lopes vgl. die Texte in *Preceptiva dramatica espanola del Renacimiento y el Barroco*. Hrsg. von Federico Sánchez und Alberto Porqueras. Madrid 1972.

der ‚Ehre', die einerseits durch ‚Beleidigungen' unter ‚Standesgleichen' verletzt wird (was u. a. Corneille in seiner Frühphase – z. B. in *Le Cid* – aufgenommen hat) und die andererseits durch sexuelle Normverstöße verletzt wird, sei es, dass die ‚Ehre' des Ehemanns durch erotische Tätigkeiten der Ehefrau, sei es, dass die ‚Ehre' der jungen Frau – und damit die ihrer männlichen Verwandten – dadurch verletzt wird, dass sie vergewaltigt wird (z. B. Calderón: *El Alcalde de Zalamea*, 1651; umspielt auch in Lope de Vega: *Fuente Ovejuna*, 1619) oder sich verführen lässt, weil ihr z. B. vom ‚Verführer' die Ehe versprochen worden ist; in den letzteren Fällen kann ihre Ehre wieder hergestellt werden, indem etwa ein männlicher Verwandter/Partner den ‚Ehrverletzer' zur Ehe mit der Frau zwingt (und ihn danach evtl. tötet: z. B. Juan Ruiz de Alarcón: *El tejedor de Segovia*, 1634) oder indem sie dem ‚Verführer', z. B. verkleidet im Männergewand, nachreist und ihn von ihrer ‚Liebe' überzeugt und zur Eheschließung bewegt (z. B. Tirso de Molina: *Don Gil de las calzas verdes*, 1615). Alles das aber sind – zumindest in den mir bekannten Texten – keine im lateinischen oder deutschen Drama des Deutschen Reichs wesentliche Themen.

Kenntnis der intrasystemisch (im selben Sprachgebiet) oder extrasystemisch (in den benachbarten Sprachgebieten) koexistierenden (poetologischen oder ideologischen, darunter auch den anthropologischen) Alternativen ist in jedem Falle relevant, um die Besonderheit eines Systems zu erkennen; sie ist es umso mehr da, wo intra- oder extrasystemische Alternativen rezipiert worden sind. Es ist signifikant, was aus anderen (Teil-)Systemen rezipiert wird und was nicht und ob, was rezipiert wird, seine ursprünglichen ideologischen Implikationen behält oder uminterpretiert wird. Und es ist signifikant, welche anthropologischen Annahmen in einem Sprachraum solche des Gesamtsystems sind bzw. welche sogar in mehr als einem Sprachraum angenommen werden.

Nur am Rande erwähnt sei noch ein weiteres – sechstes – Problem, das sich vielleicht besonders gut am französischen Sprachgebiet illustrieren lässt. Neben dem ‚offiziellen' Literatursystem, dem die absolute Mehrheit der Texte dieses Sprachgebiets angehört, existiert eine minoritäre, ideologisch massiv abweichende, teils nur klandestin verbreitete und theologisch-juristischer Sanktion ausgesetzte Literatur, die der sog. ‚libertins', in der z. B. Autoren wie der Baron de Blot oder Saint-Pavin in Lyrik auch Homosexualität und den (hetero- oder homosexuellen) Analverkehr besingen – in unserem Zeitraum immerhin ‚Delikte', für die man verbrannt werden konnte. Und der Texttyp, in dem man ideo-

logische Abweichungen im Allgemeinen und anthropologische im Besonderen leidlich ungefährdet darstellen konnte, ist in der zweiten Jahrhunderthälfte, ab Cyrano de Bergeracs *Les Estats et Empires de la Lune* (1657), der fiktive Reisebericht der Utopien.[16]

Halten wir also die Trivialität fest: Nicht einmal da, wo es so etwas wie ‚Barock' gibt, geschweige denn im 17. Jahrhundert insgesamt, und nicht einmal für ein und denselben Sprachraum, kann davon ausgegangen werden, dass es eine mehr oder weniger einheitliche literaturinterne Anthropologie gibt. Falls wir nicht also nur die Anthropologie eines Textes,[17] sondern die eines Literatursystems rekonstruieren wollen, bedeutet das methodologisch, dass wir – und vor allem in einem regional so stark ausdifferenzierten Literatursystem wie dem deutschsprachigen unseres Zeitraums – zunächst von gattungsmäßig wie ideologisch (wahrscheinlich) einigermaßen einheitlichen und eventuell regional begrenzten Teilkorpora auszugehen hätten, um uns so allmählich dem Literatursystem insgesamt (anhand eines repräsentativen Textkorpus) anzunähern.

3. Aspekte der literarischen Anthropologie des deutschsprachigen Gebiets

Eine Rekonstruktion der Anthropologie in der Literatur des 17. Jahrhunderts würde sinnvollerweise mit einer Auswertung der bisherigen Forschung – der Interpretationen von Einzeltexten wie von Textkorpora – einsetzen können, was freilich eine gigantische Aufgabe wäre. Infol-

16 So z. B. auch Gabriel de Foigny: *La terre australe connue*, 1676; Denis Vairas(se): *L'histoire des Sevarambes*, 1677, dt.: *Eine Historie der Neu-gefundenen Völcker Sevarambes genannt*, 1689; Fontenelle: *La Republique des Philosophes*, Ms. 1682 (?); Tyssot de Patot: *Voyages et Avantures de Jacques Massé*, 1710. Zu den europäischen Utopien der Frühen Neuzeit vgl. u. a. Michael Titzmann: Die Relation von Glauben und Wissens(schaft) in europäischen Utopien der Frühen Neuzeit. In: *Semiotische Weltmodelle*. Hrsg. von Hartmut Schröder und Ursula Bock. Berlin 2010, S. 570–634.

17 Wobei am Rande dabei erinnert sei, dass innerhalb eines Textes verschiedene Figuren verschiedene anthropologische Positionen abbilden oder vertreten können und dass die Position der Figur(en) und die des Textes nicht identisch sein müssen wie z. B., wenn in einem Text ‚Heiden' und ‚Christen' konfrontiert werden.

gedessen mögen hier nur einige wenige, eher triviale Aspekte der Illustration einer solchen Anthropologie dienen.

Angesichts der erwartbaren (oben genannten) Differenzen innerhalb des Zeitraums wird es sich empfehlen, anfangs von einem Textkorpus auszugehen, das zum einen chronologisch relativ früh situiert ist und zum anderen ideologisch eher konservativ ist: ein Anfangszustand, von dem her sich eventuelle historische Transformationen des Systems bzw. Abweichungen im System beschreiben lassen. Nun gilt in unserem Zeitraum, dass der Diskurs der damaligen Theologie(n) Dominanz und Kontrolle über alle kulturellen Äußerungen beansprucht; er sucht zu bestimmen, was gesagt bzw. nicht gesagt werden darf, und sanktioniert Abweichungen. Es bietet sich folglich an, mit literarischen Textmengen einzusetzen, die den Behauptungen dieses Diskurses möglichst nahestehen. In diesem Bereich wird man wohl auch am ehesten mit regions- bzw. sprachübergreifenden Gemeinsamkeiten rechnen dürfen.

Ein grundsätzliches Konzept des Denkens in unserem Zeitraum sei aber noch festgehalten: das der ‚Ordnung', die man in unterschiedlichsten Realitätsbereichen zu finden glaubt oder herzustellen sucht. Eine ‚Ordnung' in einem bestimmten Bereich postulieren die theologischen und philosophischen Diskurse, die politologischen, gesellschaftstheoretischen, juristischen, die poetologischen, wobei ‚Ordnung' allemal als ein möglichst lückenloses System aus qualitativ verschiedenen, disjunkten, unter einander hierarchisierten Klassen und immer als positiver Wert gedacht wird; eine solche ‚Ordnung' stellt ein System von Grenzziehungen dar, das somit auch die Menge der zulässigen Verhaltensalternativen massiv beschränkt und eindeutige Bewertungen erlaubt. Eine – langfristig sehr folgenreiche – Abweichung stellt dabei nur die neue, im wesentlichen mit Galilei beginnende Naturwissenschaft dar, die zwar ebenso eine ‚Ordnung', hier der ‚Natur', als gegeben setzt, aber die qualitativ-disjunkte Kategorisierung infolge der Mathematisierung der ‚Naturgesetze' durch einen quantitativ-graduelle Skalierung ersetzt; in einem solchen System gibt es aber keine klaren Grenzen mehr, und in eben dem Ausmaß, in dem es auch auf Verhaltensweisen angewandt wird, gäbe es auch nicht mehr eindeutige Maßstäbe einer Beurteilung. Und wo in einer qualitativ-disjunkten ‚Ordnung' die Welt als ein ‚göttliches Zeichensystem' gedacht werden kann,[18] das dem Menschen im Sinne der Emblematik bedeutungstragende Nachrichten vermittelt, ist

18 Vgl. Jakob Masen: *Speculum Imaginum Veritatis Occultae*. Köln 1650.

das in einer quantitativ-graduellen ‚Ordnung' nicht mehr möglich: Die Realien der Welt sind keine ‚Zeichen' mehr.

Jede ‚Ordnung' wird aber in letzter Instanz auf ‚Gott' als Urheber zurückgeführt; was sich nicht – und zwar im Rahmen der Vorgaben des theologischen Diskurses – auf eine solche ‚erste Ursache' zurückführen lässt, ist zunächst, *per definitionem*, ‚Unordnung'. Die wohl erste radikale Abweichung von dieser Konzeption liefern die nicht konservativen Utopien, in denen religiös, politisch, sozial alternative Systeme zum europäischen Zustand entworfen werden, die sich gleichwohl als ‚Ordnungen' präsentieren.[19] Eine von einem – als außerzeitlich und unveränderlich gedachten – ‚Gott' verantwortete ‚Ordnung' muss aber notwendig invariant sein; selbst die abweichend-alternativen ‚Ordnungen' der Utopien werden denn auch als außerzeitlich-unveränderlich von einem mythischen Gründer festgelegte Verfassungen gedacht. Wertvoll ist, was eine von einem Gott oder einem positiven Gründer geschaffene ‚Ordnung' darstellt und sich in der Zeit nicht verändert: Dieses Denken finden wir in der Anthropologie wieder. Ich gehe im Folgenden primär von den Dramen des Zeitraums und dabei wiederum zunächst von den im Zeitraum eher frühen und eher ideologisch konservativen aus; wenn sich fremdsprachliche – also weder deutsche noch lateinische – Texte als Beispiel anbieten, verwende ich sie.

Beginnen wir mit dem Konzept der ‚Person': Grundsätzlich besteht hier der Mensch aus einem – materiellen, sterblichen – ‚Körper' und einer – als immateriell gedachten, unsterblichen – ‚Seele', die den Tod überdauert. Der Zeitpunkt des Todes wird dabei als unabhängig von der menschlichen Lebensweise (an den ihn etwa die Anthropologie der Aufklärung und unsere eigene, heutige binden wird), als allein von ‚Gott' bestimmt, gedacht; in Mord oder Suizid verstößt der Mensch folglich gegen den göttlichen Willen. Da nun freilich der Tod durch fremde Hand auch als göttliche Strafe gedacht werden kann, sei es im ‚Tyrannenmord', sei es, was den Dreißigjährigen Krieg anlangt als göttliche Strafe,[20] entsteht ein latentes Problem der ‚Théodicée': Die Strafe erfolgt hier durch ein seinerseits strafwürdiges Vergehen. Tod ist jedenfalls der entscheidende Operator, der das Vergängliche vom Unvergänglichen, das Unwesentliche vom Wesentlichen trennt. Nur diese als konstant gedachte Größe, die ‚Seele' (Pneuma) im theologischen ($\text{Seele}_{\text{theol}}$), nicht-psychologischen ($\text{Seele}_{\text{psychol}}$) Sinne ist denn auch die

19 So schon Morus: *De optimo reipublicae statu deque nova insula utopia* (1516) und Campanella: *Civitas Solis. Idea Reipublicae Philosophicae* (1623).

20 So in manchen deutschen „Friedensspielen".

eigentliche ‚Person', und in unzähligen Texten wird denn auch der ‚Körper' als bloße „Hülle", als „Kleid" während des Erdenwandels der Seele$_{theol}$ metaphorisiert, wo nicht gar als „Gefängnis". Die vielen eingekerkerten religiösen oder weltlichen ‚Märtyrer' des Dramas, die erst der Tod befreit, sind sozusagen die wörtliche Realisierung der „Gefängnis"-Metapher. Wenn diese Figuren brutal gefoltert[21] (und schließlich hingerichtet) werden, betrifft sie das gewissermaßen nicht: Die eigentliche ‚Person' bleibt untangiert. Was im weltlichen Raum als ‚Wert' gilt, also etwa biologische Werte wie Schönheit, soziale Werte wie hoher Stand oder Reichtum, intellektuelle Werte wie Wissen und Bildung, emotionale Werte wie Liebe, kurz: alle Werte, die das Subjekt seiner biologischen Ausstattung oder seiner sozialen Abstammung verdankt oder sich selbst im Verlauf seines bisherigen Lebens erworben hat, werden entwertet, da sie den Tod nicht überstehen; sie gehören nicht zur ‚Person', sondern sind dieser nur temporär „geliehen":[22]

> Denn such' er meinen Rest! Was jhm der Sarg wird zeigen
> In den man mich verschloß/ das schätz er vor mein eigen/
> Das ander war entlehnt![23]

‚Wert' kann in den radikal konsequenten Texten denn auch nur sein, was der ‚Seele' im theologischen Sinne dient, ihr also nach dem Tode die Aufnahme in den positiven der christlichen ‚Jenseitsräume' wo nicht garantiert, so doch erleichtert. In dieser Variante ist das irdische Leben gänzlich entwertet: Es ist nur mehr ein Raum der Prüfung und Bewährung in Hinblick auf das Jenseitsschicksal, den man am besten schnellstmöglich verlässt. In dieser Variante ist der ‚Märtyrer' der ideale Held: Er vertritt die ‚göttliche Ordnung' gegen eine irdische ‚antigöttliche Unordnung' und lässt um seiner ‚Seele' willen seinen ‚Körper' abschlachten. Das Wertsystem der extremen Texte sei an Corneilles *Polyeucte martyr* (1643) illustriert. Das Stück spielt in einem vom ‚heidnischen' römischen Imperium beherrschten Teil Armeniens, den der römische Senator Félix verwaltet. Seine Tochter Pauline, die in wechselseitiger Liebe dem römischen Ritter Sévère verbunden war, hat er gegen ihren Willen zur Ehe mit Polyeucte gezwungen; wie vom

---

21 Extreme Folterorgien etwa in Gryphius' *Catharina von Georgien* (1657) oder Lohensteins *Epicharis* (1665).

22 So schon die „Jedermann"-Dramen des 16. Jahrhunderts. Vgl. Titzmann, Der Tod (wie Anm. 6).

23 Gryphius: *Cardenio und Celinde* (1657), V, 2, Vers 417–419.

Normensystem der Frühen Neuzeit verlangt, unterwirft sie sich dieser väterlichen Vergewaltigung und hat jetzt auf Kommando Polyeucte zu ‚lieben', was sie selbstverständlich brav absolviert. Polyeucte, Christ geworden, beschließt, im ‚heidnischen' Tempel die Götterstatuen zu zerstören, und will unbedingt ‚Märtyrer' werden, woraufhin ihn sein Schwiegervater, aus Angst vor dem Kaiser Décie [= Decius] und dessen Vertrauten Sévère, einlocht und zum Tode verurteilt. So wenig Rücksicht er dabei auf seine Tochter nimmt, so wenig Rücksicht nimmt Polyeucte auf sie: Sein Gott bedeutet ihm alles, seine Ehefrau vergleichsweise nichts:[24] Sie ist nur ein Hindernis für sein ‚Heil'. Nachdem er hingerichtet ist, ‚bekehren' sich postwendend sowohl der unappetitliche Félix als auch das arme Opfer Pauline zum Christentum – und es ist der ‚Heide' Sévère, der allein ein humanes Toleranzprinzip vertritt.[25] In solcher radikalen Realisierung tendiert das ‚Märtyrer'-Modell dazu, sich selbst *ad absurdum* zu führen, was der Text nicht zugibt: Es war kein Modell, das auf Dauer erfolgreich sein konnte, da es zu radikal relevante Bindungen wie Liebe und Ehe negiert, da es Leben als Unwert setzt, da es psychologisch gänzlich unmotivierte, nicht mehr plausibel zu machende ‚Bekehrungen'[26] von den Figuren verlangt.

Das ‚Märtyrer'-Modell kann bekanntlich auch auf den weltlichen Bereich übertragen werden, so etwa in Gryphius' *Papinian* (1650), wo der Protagonist für den Wert des Rechts bzw. der Gerechtigkeit, oder Lohensteins *Epicharis* (1665), wo die Protagonistin für den Wert der Auflehnung gegen Tyrannei zu sterben bereit ist.

Wenn nun in den konservativen Anthropologien der Epoche nur die ‚Seele' im theologischen Sinne relevant ist: was wird dann aus der ‚Seele' im psychologischen Sinne? Beide sind lexikalisch unter dem-

---

24 *Polyeucte* IV, 2; Vers 1141–1144: „Je porte en un cœur tout chrétien | Une flamme toute divine | Et je ne regarde Pauline | Que comme un obstacle à mon bien."
Und an ihre Adresse gerichtet sagt er: „ Je vous aime/ Beaucoup moins que mon Dieu." (IV, 3, Vers 1279–1280)

25 „J'approuve cependant que chacun ait ses dieux | Qu'il les serve à sa mode, et sans peur de la peine." (*Polyeucte* V, 4; Vers 1798–1799)

26 Dass der jämmerlich feige Félix sich zum ‚Glaubenshelden' mausert, dass die von Vater und Gatten missbrauchte Pauline eben dieses plötzlich wunderbar findet, überfordert, scheint mir, selbst die Glaubensstärke des 17. Jahrhunderts, zumindest bei dessen intelligenter Minorität. Dass der Protagonist – ohne äußeren Zwang – unbedingt ‚Märtyrer' werden will, ist hingegen nachvollziehbar; Fundamentalisten dieser Art kennt man auch aus der Gegenwart.

selben Begriff vereint, aber nur erstere ist ideologisch relevant, ist ‚Person‘ und überlebt den Tod.

Die frühen Dramen der Jesuiten und der protestantischen Schlesier weisen eine Vielzahl von Personifikationen auf, die in frühen Jesuitendramen direkt in die Dramenhandlung eingreifen können, bei den Schlesiern hingegen in die Quasi-Chöre, die „Reyen“ zwischen den Akten, ausgelagert sind. Neben den Personifikationen metaphysischer Größen wie „Fatum“/„Fortuna“/„Verhängnis“ oder „Mors“/„Tod“ usw. finden sich auch solche menschlicher, psychischer Antriebe. Während diese Personifikationen in solchen Jesuitendramen teilweise auch auf die menschlichen Protagonisten einreden und ihnen Verhaltensweisen suggerieren,[27] kommunizieren sie in den schlesischen nurmehr unter einander;[28] in ersteren wird somit deutlicher als in letzteren, dass hier eine Art Psychomachie nach dem Modell des Prudentius stattfindet. Verkörperte Affekte, die der $\text{Seele}_{\text{psychol}}$ angehören würden, erscheinen also als etwas der ‚Person‘, somit der $\text{Seele}_{\text{theol}}$ Exteriores. Sie sind nicht Teil der ‚Person‘, sondern eine ihr – feindlich oder freundlich – gegenüberstehende eigenständige Größe, die um diese kämpfen und von ihr Besitz zu ergreifen suchen. Die Antriebe und Affekte der $\text{Seele}_{\text{psychol}}$ bedrohen die ‚Autonomie‘ der $\text{Seele}_{\text{theol}}$ und von solcher ‚Heteronomie‘ gilt es sich ebenso zu befreien, wie es sich dem christlichen Gott ‚heteronom‘ zu unterwerfen gilt. ‚Autonomie‘ gibt es hier nur gegen die $\text{Seele}_{\text{psychol}}$; sie besteht in der Unterdrückung oder Exterriorisierung der eigene psychischen Antriebe im Sinne des zeitgenössischen omnipräsenten Neostoizismus; exemplarisch in den radikalen Selbstvergewaltigungen religiöser oder weltlicher ‚Märtyrer‘ realisiert. Wenn etwa Gryphius in seinem Sonett *Abend* (1650) den Sprecher seinen Gott anflehen lässt „Laß mich nicht ach/ nicht pracht/ nicht lust/ nicht angst verleiten“ (Vers 10), dann werden nicht nur die materiellen Umstände bzw. physischen Gegebenheiten („ach“ und „pracht“), sondern auch die psychischen Erfahrungen bzw. Antriebe („angst“ und „lust“) aus diesem „Ich“ ausgegrenzt, das hier die $\text{Seele}_{\text{theol}}$ vertritt. Derlei kann nicht als bloße rhetorische Spielerei abgetan werden, was sich am Beispiel des personifizierten „Gewissens“/ „conscientia“ illustrieren lässt, das z. B. in Bidermanns *Cenodoxus* oder *Belisarius*, in Georg Bernhardts *Theophilus Cilix* (1621), in Johann Sebastian Mitter-

27 Exemplarisch etwa in Jakob Bidermanns *Cenodoxus*, *Belisarius*, *Macarius* (alle erst 1666 gedruckt).

28 Exemplarisch etwa Lohensteins *Agrippina* (1665) oder *Sophonisbe* (1680) oder Hallmanns *Mariamne* (1670).

nachts *Der Vnglükselige Soldat Vnd Vorwitzige Barbirer* (1662) auftritt. Dieses, das wir als das Produkt der Verinnerlichung eines kulturellen Normensystems in einem Sozialisationsprozess auffassen würden, wird ebenso wie die psychischen Affekte als extrapsychische Größe dargestellt. Theoretische Diskurse der Zeit bestätigen, dass man tatsächlich weit davon entfernt ist, an die Wirksamkeit von in der Sozialisation erlernten Normen zu glauben: Es ist ein Topos der Diskurse gegen ‚Atheismus', dass, wer an keine Strafen im ‚Jenseits' glaube, zu jedem Verbrechen bereit sei, sobald er sich vor der irdischen Justiz sicher fühlen könne. Ein ‚Gewissen' zu haben, wird hier als eine Folge des ‚richtigen' religiösen ‚Glaubens' gedacht: Es gibt zunächst kein ‚Gewissen' als subjektinterne Instanz. Kaspar Stielers *Der Deutschen Sprache Stammbaum und Fortwachs/ oder Teutscher Sprachschatz* (1691) erläutert denn auch das Lexem „Gewißen" als „conscientia, religio, mens sibis conscia" (Sp. 2568) und dessen Negation „Ungewißen" als „conscientia timore vacua, dormiens, sepulta, nulla religio" (Sp. 2569); ‚Gewissen' und ‚Religion' sind praktisch äquivalent. Zu der uns fremden ‚Psychologie' der Frühen Neuzeit gehört denn auch das Postulat der Theologie, das die ‚Ketzer'-Verfolgung legitimiert: wer glauben wolle, könne auch glauben; glauben zu wollen, aber nicht glauben zu können, gilt folglich nicht als Argument, das vor Verbranntwerden schützt.

Nun kompliziert sich das Problem des ‚Gewissens' freilich dadurch, dass es in den literarisch dargestellten Welten sowohl innerhalb einer christlichen Welt Normverletzer geben kann, die sich dem ‚Laster' hingeben, als auch in einer ‚heidnischen' Welt Figuren, die sich durch ‚Tugend' auszeichnen. Erstere sind eigentlich kein Problem: Bei Kenntnis des Christentums verfügen sie zwar nicht notwendig über ein verinnerlichtes ‚Gewissen', wohl aber über eine theoretische Kenntnis des Normensystems. Sie haben die Möglichkeit, sich rechtzeitig vor ihrem Tode zu ‚bekehren' und durch angemessene ‚Reue' und eventuelle sonstige ‚Bußoperationen' die ‚göttliche Verzeihung' zu erlangen. Dabei scheint es im Verlaufe des Jahrhunderts eine interessante Verschiebung zu geben. Den Ausgangszustand kann wohl Tirso de Molinas *El condenado por desconfiado* (1635) illustrieren: Ein Protagonist ‚bekehrt' sich nach ‚lasterhaften' Leben als Räuber kurz vor dem Tod und wird ‚erlöst', ein Protagonist verfällt nach ‚tugendhaftem' Leben kurz vor dem Tod in den Zweifel, ob Gott ihn ‚erlösen' könne (‚Todsünde'

der ‚desperatio'), und wird ‚verdammt'.[29] In der Folge scheinen solche Bekehrungen *in extremis* immer unerwünschter und verpönter zu werden, weil sie einerseits dazu verlocken, sich so lange als möglich dem ‚Laster' hinzugeben und weil andererseits die moralischen Anforderungen zu steigen scheinen. Vereinzelt treten provokante Abweichungen auf: Grimmelshausens *Courasche* (1670) zeigt trotz fortgeschrittenen Alters keinerlei Neigung, sich zu ‚bekehren'; sein *Springinsfeld* (1670), ebenfalls schon höheren Alters, wird im letzten, 27. Kapitel explizit vom Freund Simplicius zur ‚Bekehrung' aufgefordert, lehnt aber „so alberne Fratzen" ab, erst im letzten Satz wird berichtet, er habe sich später belehren lassen. ‚Tugendhafte' Protagonisten aus ‚heidnischen' Welten, wie sie etwa in Gryphius' *Papinianus*, in Lohensteins Tragödien, in denen Corneilles und Racines, usw. auftreten, werfen hingegen implizit ein theologisches Problem auf: die Frage, ob ein ‚tugendhafter Heide' denn auch – als Gott wohlgefällig, ‚erlöst' werden könne – die Dramen äußern sich dazu klugerweise nicht. Aber indem es diese ‚tugendhaften Heiden' gibt, wird zugleich implizit gesetzt, dass das aktuelle europäische, sich als ‚christlich' verstehende Normensystem universell gilt und mit gutem Willen von jedem Menschen rational eingesehen und befolgt werden kann.

Die Anthropologie dieser Literatur kennt nun Veränderungen des Subjekts in der Zeit, aber bekanntlich nur solche, die als gesetzmäßig-biologische aufgefasst werden wie die, die sich in der Sukzession der Altersklassen (vom ‚Kind' zum ‚Greis') vollziehen, und solche, die den sozialen Erwerb (positiv oder negativ bewerteter, physischer, intellektueller, künstlerischer, höfischer, usw.) Kulturtechniken[30] betreffen: aber, zumindest bei als ‚erwachsen' geltenden Figuren, keine ‚Entwicklung' in dem Sinne, dass sich – sei es aufgrund subjektinterner Logik, sei es aufgrund subjektexterner Einflüsse – allmählich Strukturen der Psyche ($\text{Seele}_{\text{psychol}}$) transformieren. Unveränderlichkeit psychischer Strukturen und Einstellungen ist im Gegenteil ein positiver Wert, der mit dem neostoizistischen Wert der ‚constantia' in allen Lebenslagen positiv korreliert ist. Die einzige als wünschenswert geltende psychische Transformation ist eben die ‚Bekehrung': Sie ist im Gegensatz zu einer ‚Entwicklung' nicht als allmählicher gradueller Prozess gedacht, sondern im Regelfalle als ein eher unerwartet auftretendes, durch ir-

29 Schon in Höllenflammen bratend darf die Figur verkünden: „Y yo también sea maldito | Pues que fui desconfiado!" (III, 22).

30 Exemplarisch etwa der Protagonist von Gryphius' *Cardenio und Celinde* (1657), der laut Akt I sämtliche relevanten weltlichen Werte erworben hätte.

gendeinen Katalysator von außen ausgelöstes Ereignis, bei dem Grundpositionen des Subjekts auf einen Schlag ausgetauscht werden. Sobald die ‚Bekehrung' (im Gegensatz etwa zu der von Félix und Pauline in Corneilles *Polyeucte*, die quasi ‚rational' vom ‚Heldentod' Polyeuctes beeindruckt sind) wie in Lope de Vegas *Lo fingido verdadero* (1622) ‚psychologisiert' wird, hier, indem der Protagonist Genesius nicht zuletzt aus enttäuschter Liebe für das Christentum anfällig wird, wird die ‚Bekehrung', selbst wenn, wie hier, noch ein ‚göttliches Wunder' auf den psychischen Auslöser draufgelegt wird, unfreiwillig problematisiert; dieser Text ist freilich auch insofern überraschend, als der in christlichen Martyrologien als angeblicher Christenverfolger verschrieene Diokletian als positive Figur erscheint, obwohl er den Tod des Genesius anordnet – selbst im scheinbar erzkatholischen Spanien gibt es Erstaunliches…

Das menschliche Subjekt erscheint jedenfalls als heteronom: Neben der Heteronomie gegenüber einem Gott, der man sich freiwillig zu unterwerfen hat, kennen die Texte vielfältige andere heteronome Zwänge, deren eine quasi metaphysischer Natur sind und als „fatum", „fortuna", „Verhängnis" bzw. deren Äquivalente in anderen europäischen Sprachen benannt (und ggf. personifiziert) werden können und deren andere irdische Ursachen haben, die auf Machtverhältnisse und Machtkämpfe, also auf das Wirken anderer menschlicher Subjekte hinauslaufen. Diese metaphysischen oder sozialen Zwänge erlegen dem Subjekt Handlungs- und Freiheitsbeschränkungen auf. Eine dieser Beschränkungen – die soziale Schichtung in ‚Stände' – erscheint freilich als gottgewollte invariante ‚Ordnung' (wie exemplarisch etwa Calderóns *El gran teatro del mundo*, 1645, demonstriert). Innerhalb dieser sozialen Hackordnung sind von solchen Zwängen am relativ stärksten die frei, die der Gruppe der an der politischen Macht Beteiligten angehören; von wenigen Ausnahmen abgesehen (wie z. B. Gryphius' *Cardenio und Celinde*) stellen sie auch das Personal der Tragödien. Unter ihnen wiederum ragt der ‚Fürst' heraus, und es ist auffällig, wie selten selbst in den Texten, die sich antiker Stoffe bedienen, die republikanische Phase Roms gewählt wird – und wenn sie gewählt wird, dann nicht selten in Situationen, in denen sich Rom, wie in den Sophonisbe- oder Cleopatra-Dramen mit Monarchien auseinanderzusetzen hat. In wohl allen Herrschertragödien geht es um eine absolutistische Konzeption der Monarchie, und es werden Probleme der Legitimation und des Erhalts von Herrschaft diskutiert, die hier nicht weiter erörtert werden sollen. Von zentraler Bedeutung ist aber, dass der Fürst

als ‚gottgewollt' erscheint, worin auch die meisten politologischen Diskurse der Epoche, jedenfalls die der Katholiken[31] und die der Lutheraner, übereinstimmen (während es bei den Kalvinisten immerhin die Fraktion der sogenannten „Monarchomachen" gibt). Im schlesischen Barockdrama finden sich denn auch ungezählte Male Formeln, in denen Fürsten als „Götter dieser Welt" und Gott als „aller Prinzen Prinz" tituliert werden: ‚Gott' wird also nach dem Modell des absoluten Herrschers und dieser nach dem Modell Gottes präsentiert. Der Fürst hat also einen grundsätzlich anderen Status als alle anderen Menschen: Er ähnelt am ehesten dem zur Herrschaft über die Welt berufenen ersten Menschen, dem christlichen Adam, vor seinem ‚Sündenfall'. Im Extremfall ‚legitimer' Abstammung – und in der Logik dieses Systems angeblich ‚legitimen' Herrschaftsanspruchs – gehört er schon fast einer anderen Klasse von Wesen an: Selbst wenn er ohne Wissen seiner Herkunft in untersten Schichten aufgewachsen ist, manifestieren sich doch ganz selbstverständlich seine ‚Herrscherqualitäten" wie in Corneilles *Don Sanche d'Aragon* (1650). Er ist niemandem als ‚Gott' ‚untertan' und nur diesem Rechenschaft schuldig, nicht aber seinen ‚Untertanen'. Folglich ist auch selbst bei schlimmsten Verbrechern der ‚Tyrannenmord' nicht erlaubt: Wenn in Lohensteins *Epicharis* (1665) die Verschwörer gegen Nero Seneca zur Mitwirkung zu bewegen versuchen, verweigert sich dieser:

> Die Götter sprechen Recht nur über Fürsten-Blutt. (Akt I, Vers 529)
> Ein Knecht trägts/ wenn der Herr gleich straffet übers Ziel. (ebd. 533)
> Das Unrecht selbst wird Recht/ wenn Fürsten es gefällt. (ebd. 537)
> Ein Unterthan erwirbt nur durch Gehorsam Ruhm. (ebd. 541)
> Des Volcks Gewalt hört auf / wenn sich des Fürsten zeiget. (ebd.543)

Und wenn in Philip Massingers *The Roman Actor* (1629) die von ihm missbrauchten Frauen und ihre Helfer den Kaiser Domitian getötet haben, der mit Recht als „a monster" klassifiziert wird, werden sie gefangen genommen:

> Yet he was our prince
> However wicked; and, in you, 'tis murder,
> Which whoso'ever succeeds him will revenge. (V 2)

31 Aber der Jesuit Juan Mariana plädiert in *De rege et regis institutione* (1599) für die Ermordung ‚ketzerischer' Fürsten; das Buch lässt das „Parlement" in Paris öffentlich verbrennen.

Folgerichtig werden denn auch die Hinrichtungen von Königen der eigenen kulturellen Synchronie dezidiert negativ gewertet, selbst wenn die Herrscher den Autoren ideologisch nicht sympathisch sein konnten und selbst wenn ein Gerichtsverfahren stattgefunden hat (vgl. etwa Gryphius' *Ermordete Majestät, Oder Carolus Stuardus*, erste Fassung 1657, zweite 1663; Haugwitz' *Schuldige Unschuld/ Oder Maria Stuarda*, 1684).

Außer innen- oder außenpolitischen Konflikten um Macht scheinen anhand der Herrscher im Wesentlichen zwei Klassen von Problemen dargestellt zu werden: Konflikte zwischen der Politik des Herrschers und als übergeordnet gedachten, mehr oder minder ‚göttlichen' Normen (so bei allen ‚Tyrannen') oder Konflikte in der Seele$_{psychol}$ des Herrschers selbst. Unter den letzteren scheint insbesondere einer stark rekurrent: der Konflikt zwischen Erfüllung der Herrscherrolle und dem Streben nach einer dazu in Opposition gesetzten ‚Liebe'. Schöne Beispiele liefern nicht zuletzt die Cleopatra-Dramen (z. B. Skakespeare. *Antony and Cleopatra* [1623]; Lohenstein: *Cleopatra* [1661, zweite Fassung 1680]; John Dryden: *All for love* [1677]) oder die Sophonisbe-Dramen (z. B. Jean de Mairet: *La Sophonisbe* [1635]; Corneille: *Sophonisbe* [1663]; Nathaniel Lee: *Sophonisba, Or Hannibal's Overthrow* [1676]; Lohenstein: *Sophonisbe* [1680]). In letzteren befindet sich Masinissa im Konflikt zwischen Rom, vertreten durch Scipio, und der überwundenen Königin Sophonisbe, die er begehrt, d. h. zwischen der Erhaltung seiner Macht und seines Reichs und seiner ‚Liebe'. Bei Corneille und Lohenstein herrscht eindeutig die Werthierarchie „Macht > Liebe": Er verzichtet auf die Frau, der er zum Suizid ‚verhilft'; bei Corneille wird dieser ‚Verlust' dadurch abgemildert, dass ihm eine andere, Rom wohlgefällige Partnerin in Aussicht gestellt wird. Bei Mairet und Lee gilt hingegen „Liebe > Macht": Bei Mairet bringt er sich nach ihrem Tode um, bei Lee begehen sie den Suizid zusammen. ‚Liebe' heißt freilich in diesen Fällen je Verschiedenes. Im einen Extrem, bei Lohenstein wird Sexualität von Sophonisbe als politisches Kampfmittel eingesetzt, wie das auch seine *Cleopatra* und *Agrippina* (1665) praktizieren: Agrippina versucht ihren Sprössling Nero durch das Angebot eines Inzests mit ihr unter Kontrolle zu bringen und preist ihm ausführlich u. a. ihre „Marmel-Brüste" und ihren „Schooß" an (Akt III) – das wäre in Frankreich wegen der neuen Norm der „bienséance" völlig undenkbar. Im anderen Extrem, bei Mairet; findet, nachdem eben ihr Mann Syphax in der Schlacht gefallen ist, zwischen Sophonisbe und Masinissa eine Szene wechselseitiger Verführung statt, bei der beide

tatsächlich in eine ‚Leidenschaft' zu einander verfallen. (Zum Vergleich böte sich jene ganz andersartige Szene an, in der Shakespeares *Richard the third* [1587] an der Leiche ihres von ihm ermordeten Mannes die Witwe verführt; dort in I, 2). Beiläufig: Es wäre für die Rekonstruktion der literarischen Anthropologie(n) des 17. Jahrhunderts zweifellos ergiebig, zu untersuchen, warum einige Stoffe in sprachlich, religiös, regional verschiedenen Räumen immer wieder behandelt werden und was die Varianten in der Behandlung bedeuten. Anhand der genannten Beispiele sei noch angemerkt, dass die Dramatik der Zeit erstaunlich viele starke Frauenfiguren – ‚gute' wie ‚böse' – aufweist; doch gehe ich auf das Thema der Geschlechterrollen hier nicht ein. Wiederholt müssen sich jedenfalls Herrscher(innen) zwischen Werten entscheiden und dabei zugunsten der Herrschaft und des Staatswohls Verzichtleistungen erbringen; das eindrucksvollste Beispiel ist vielleicht Racines *Bérénice* (1671), wo Titus und Bérénice trotz starker ‚Liebe' aus politischen Gründen auf einander verzichten. Von ‚tugendhaften' Figuren wird in dieser Anthropologie eben immer wieder Selbstvergewaltigung verlangt.

Selbst Herrscher sind jedenfalls nicht frei in ihrer Partnerwahl: Bei ihnen erscheint sie als politisches Faktum, für sie gibt es keine ‚Privatheit', es sei denn, sie sind ‚Tyrannen'. Bei allen Figuren, die noch den Status des ‚Kindes', der Abhängigkeit von einer Elterngeneration, haben, ist die Partnerwahl abhängig von der Zustimmung der Eltern, sofern diese nicht gar ohne Zustimmung des ‚Kindes' über dessen Partnerwahl verfügen; das ist – wie z. B. Molières Dramen zeigen, schon im 17. Jahrhundert (nach vielen antiken Vorbildern) ein dankbarer Komödienstoff, bei dem es darum geht, mit Hilfe von Bediensteten die Eltern auszutricksen – Thema etwa auch von Gryphius' Doppelkomödie *Verlibtes Gespenste/ Gesang-Spil. Die gelibte Dornrose Schertz-Spill* (1661). Wenn nun aber – aus politischen oder familiären Gründen – eine Figur gegen ihren Willen oder sogar gegen ihre Neigung zu einer anderen Figur zur Ehe gezwungen wird, gilt, dass sie diesen Zustand ab der Eheschließung als definitiv zu akzeptieren hat, selbst wenn eine Figur wieder auftritt, die von ihr eigentlich geliebt worden ist. So äußert sich in *Polyeucte* die ‚tugendhafte' Pauline, die trotz ihrer Liebe zu Sévère von ihrem Vater mit Polyeucte zwangsverheiratet wurde, auch nach dem Auftritt ihres ursprünglichen Liebespartners, über den aufgezwungenen Ehemann: „Je l'aimai par devoir, ce devoir dure encore"

(III, 2).[32] Sie ‚liebt' ihren Ehemann also aus ‚Pflicht', wie sie ihren Wunschpartner aus ‚Neigung' geliebt hatte: Seit der Erfindung der individualisierten und emotionalisierten ‚Liebe' als Norm der Partnerwahl durch die Aufklärung im 18 Jahrhundert ist eine Äquivalenz „Liebe ≈ Pflicht" nicht mehr verständlich. ‚Liebe' bedeutet somit notwendig in unserem Zeitraum anderes. Wenn man sozusagen auf Kommando jemanden ‚lieben' kann, obwohl einem ein anderer mehr bedeutet, kann ‚Liebe' demnach nicht mehr als einen Willen zum Wohlwollen und eine Selbstverpflichtung zur erotischen Ausschließlichkeit bedeuten. Das bestätigen viele Texte. Denn zum einen können, enttäuscht einen ein Partner, solche ‚Liebesgefühle' sofort auf eine andere Person übertragen werden, wie etwa die Figuren in Gryphius' *Horribilicribrifax Deutsch* (1663) vorführen; einzig die Figur Coelestina weist eine individualisierte ‚Liebe' zu einem für sie unaustauschbaren Partner auf; aber umgekehrt kann die extrem langweilige, unerhebliche, ‚tugendhafte' Sophia, eben weil sie so ist, vom Fleck weg nach kürzester Besichtigung, ohne erkennbaren Gefühlsaufwand beider Beteiligter, mit ihrer Zustimmung geheiratet werden, was offensichtlich als befriedigende Partnerwahl gilt. Zum anderen gilt die ‚leidenschaftliche Liebe', bei der die Partner extrem emotional besetzt sind, mindestens seit den ‚Kirchenvätern' als nicht wünschenswert und gefährlich, weil zur Normverletzung tendierend (und zudem hat man ‚Gott' mehr zu lieben als seine erotischen Partner): Das illustriert neben vielen anderen Texten etwa derselbe Gryphius in *Cardenio und Celinde*,[33] wo die Titelhelden genau an diesen ihren Gefühlen scheitern. Hier stellen sich der ‚leidenschaftlichen Liebe' Cardenios zu Olimpia viele soziale Hindernisse sukzessiv in den Weg, und schließlich wird sie gegen ihren Willen mit Lysander verheiratet, der diese Ehe mit einem miesen Trick erschlichen hat. Der ehelichen ‚Pflicht' zur ‚Liebe' wird hier noch eine schlimme theologische Rechtfertigung nachgeschoben, die ausgerechnet Olimpia selbst formulieren muss:

---

32 Die Differenz zwischen ihrer ursprünglichen ‚Liebe' und ihrer Ehe bringt sie auf die Formel:
„Et moi, comme à son lit je me vis destinée,
Je donnai par devoir à son affection
Tout ce que l'autre avait par inclination." (I, 3)

33 Vgl. dazu Michael Titzmann: Gryphius' „Cardenio und Celinde, Oder unglücklich Verliebete". Die dramatische Inszenierung eines ideologischen Systems und ihr Platz in der Epoche. In: *Literaturgeschichte als Profession*. Hrsg. von Hartmut Laufhütte. Tübingen 1993, S. 99–118.

> Zwey Seelen können ja hir ein Verbündnüs machen:
> Gott bindet oder trennt! Was dem zu wider geht
> Geht auffs Verderben aus/ was durch ihn kömmt/ besteht.
> Wenn mit Cardenio mir nützlich stets zu leben;
> Er hätte warlich mir Lysandern nicht gegeben. (III, 1)

Der aufgezwungene Ehemann ist also als ‚Gottes Wille' zu akzeptieren, woraus dann messerscharf folgt:

> Ich habe diß befunden
> Daß Lib unendlich sich in keuscher Eh vermehr. (Ebd.)

Dass das keineswegs eine seltsame protestantische Théodicée ist, belegt des katholischen Corneille *Pulchérie* (1672): Die Titelheldin kann aus Gründen der ‚Staatsraison' (ratio status) den Mann, den sie liebt und der sie liebt, nicht heiraten und verheiratet ihn mit diesem Kommentar an eine andere:

> Et ne savez-vous pas qu'il est des hyménées
> Que font sans nous au ciel les belles destinées?
> Quand il veut que l'effet en éclate ici-bas,
> Lui-même il nous entraîne où nous ne pensions pas,
> Et dès qu'il les résout, il sait trouver la voie
> De nous faire accepter ses ordres avec joie. (V, 6)

Das Thema ‚Sexualität' muss wohl nicht mehr gesondert behandelt werden; evident ist, dass nicht-eheliche Sexualität eine massive Normverletzung darstellt, wie auch die Beziehung Cardenios mit Celinde demonstriert; von da ist in diesem Literatursystem der Weg nicht weit zu „Huren" wie der Leirerin in Grimmelshausens *Springinsfeld* oder der Courasche in seinem *Simplicissimus Teutsch* (1669) und seiner *Courasche*.

Kehren wir noch einmal zum Status des Menschen im Allgemeinen – d. h. unabhängig von ‚Stand' und ‚Geschlecht' usw. – zurück. Unser Zeitraum bietet hier v. a. zwei Modelle an: das menschliche Leben als ‚Traum' (z. B. Ludwig Hollonius: *Somnium vitae humanae* [1605], Jakob Masen: *Rusticus imperans* [1657], Calderón: *La vida es sueno* [1635]) oder als ‚Theater' (exemplarisch Calderón: *El gran teatro del mundo* [1645]). Bei Hollonius und Masen wird ein betrunkener Bauer in ein fürstliches Ambiente versetzt und nach seinem Erwachen für einen Tag als Fürst behandelt, danach erneut trunken gemacht und in seinen jämmerlichen Ausgangszustand zurückversetzt; in Calderóns *La*

vida es sueno haben wir eine komplexere Handlung um den Fürstensohn Sigismondo, die aber ideologisch ungefähr dasselbe illustriert; zu diesen Texten käme noch die Variante von Bidermanns *Cosmarchia* (1610?) hinzu, in der man für ein Jahr König werden kann, danach aber wiederum in einen ärmlichen Ausgangszustand versetzt wird. ‚Herrschaft'/‚Fürstenstatus' erscheint in diesen Texten als bestenfalls temporär gegeben, wenn nicht ohnedies nur als traumartige Illusion. In Calderóns *El gran teatro del mundo* erscheinen die sozialen (Zu-)Stände als Theaterrollen in einem Drama, dessen „autor" niemand Geringerer als der christliche Gott selbst ist und das ein extrem konservatives und statisches Sozialmodell entwirft: Gott hat den Figuren die Rollen, etwa des Königs, des Reichen, des Armen, der Schönheit usw., vorgegeben, die sie Zeit ihres Lebens zu spielen haben; der Sozialstatus ist also gottgewollt und muss folglich ohne Murren ertragen werden, die Rolle im Stück endet erst mit dem Tod, und wer sie gut gespielt hat, wird danach belohnt. Alles Irdische ist somit nichts als eine Inszenierung, deren Urheber und Publikum Gott ist. Beide Modelle – das Leben als Traum und das Leben als Theater – entwerten völlig die ‚diesseitig'-irdische Existenz: Sie hat keine wahre ‚Realität', eine solche gibt es erst im metaphysischen Raum ‚jenseits', nach dem Tode, bei ‚Gott'. Folglich ist es auch gleichgültig, welchen Status man im Leben hat und was einem in diesem zustößt. Das Theater-Modell kann auch als Theater im Theater inszeniert werden: in Lope de Vegas *Lo fingido verdadero* (1622) oder dessen französischer Umarbeitung in Rotrous *Le véritable Saint Genest* (1647) muss der römische Schauspieler Genesius vor dem Kaiser Diokletian in einem Drama einen Christen spielen und identifiziert sich – in beiden Fällen aus unterschiedlichen Gründen – mit dieser seiner Rolle: Er wird, was er nur spielen sollte. In Massingers *The Roman Actor* (1629) zwingt Kaiser Domitians Geliebte den Schauspieler Paris in die Rolle des Trojaners gleichen Namens und erklärt sich zu seiner Helena, worauf sich Domitian zu Menelaus erklärt; er lässt Paris ein Drama aufführen, in dem Domitian selbst die Rolle des Eifersüchtigen übernimmt und innerhalb des Stücks Paris nicht nur scheinbar, sondern real tötet. Was ‚Realität' scheint, kann sich als Traum oder Theater herausstellen; was Traum oder Theater scheint, kann zu ‚Realität' werden. Verlässlich ‚wirklich' ist nur, was im ‚göttlichen Jenseits' situiert ist. Das impliziert, dass die Texte – und damit sind wir wieder am Anfang dieses dritten Teils – strikt trennen zwischen der eigentlichen ‚Person' und allen ihren irdischen Merkmalen und Erscheinungsweisen, die alle nur befristete ‚Rollen' sind: ‚uneigentliches Spiel', in

dem es aber darum geht, die wünschenswerte ‚Rolle' im ‚Jenseits' zu verdienen. Masen dekretiert denn auch im *Rusticus*: „In hac vita, dum licet, tibi personam elige."

Diese kleine Skizze ist weit davon entfernt, das oben angedeutete Programm einer Anthropologie auch nur der Literatur des deutschen Sprachgebiets (inklusive seiner lateinischen Texte) im 17. Jahrhundert zu erfüllen, zumal nur sehr wenige mögliche Fragestellungen berührt wurden. Aber sie sollte andeuten, wie der ideologisch konservative Ausgangszustand dieser literarischen Anthropologie aussehen könnte. Von diesem ausgehend ließen sich dann die synchronen und diachronen Abweichungen von einem solchen Basismodell beschreiben und interpretieren. Nur einige solcher Abweichungen seien hier angedeutet. So scheint im deutschsprachigen Drama, etwa in Lohensteins „afrikanischen" und „römischen" Tragödien oder bei Weise, z. B. in seinem *Masaniello* (1683), eine Art Emanzipation des höfisch-politischen Raums von den tradierten christlichen Normen politischen Handelns stattzufinden, wobei auch positive Figuren praktizieren, was man selbst einem Machiavelli (vgl. etwa Weises *Baurischer Machiavellus*, 1681) vorwirft. So scheint gegenüber der Figurenpsychologie eines Corneille (vgl. dessen *Tite et Bérénice* [1670], mit Racines *Bérénice* [1671]) bei Racine so etwas wie eine emotionale Intensivierung und die Schaffung eines von der Politik zwar nicht unabhängigen, aber von ihr deutlich unterschiedenen ‚Privatraums' stattzufinden. So emanzipiert sich vielleicht in der italienischen Oper das Thema ‚Liebe' in gewissem Grade von der ‚Moral': In Monteverdis *L'incoronazione di Poppea* (1642) z. B. hat Nero mit Poppea eine ehebrecherische Beziehung, verstößt sein Gattin, zwingt Seneca zum Suizid und darf am Ende triumphal Poppea heiraten – gewissermaßen ein Triumph der ‚Bösen'. Generell wäre wohl zu fragen, wo und in welchem Ausmaß scheinbare oder tatsächliche ‚Verweltlichungen' in dem Sinne stattfinden, dass zwar grundsätzlich das ideologische System des Christentums nach wie vor anerkannt wird, aber unthematisiert und stillschweigend Realitätsbereiche der direkten Ankoppelung an dieses System entzogen werden. Und schließlich bliebe zu fragen, wann und wo der theologische Diskurs und sein Dominanzanspruch latent in Frage gestellt werden und welche Folgen das für die literarische Anthropologie hat. Doch damit sei es genug der Trivialitäten.

ERIC ACHERMANN (Münster)

Selbsterhaltung, Klugheit und Gerechtigkeit. Zur politischen und theologischen Anthropologie in Grimmelshausens *Ratio Status*

Wie auf so manches in Grimmelshausens Werk lässt sich der Ausdruck ‚Sonderstellung' mit einigem Recht auch auf die kurze Abhandlung applizieren, deren voller Titel *Simplicianischer Zweyköpffiger ‚Ratio Status', lustig entworffen Unter der Histori des waidlichen Königs Saul/ des sanfftmütigen Königs Davids/ des getreuen Printzen Jonahtæ/ und deß tapffern ‚Generalissimi Joabi'* lautet. Zum einen stellt der Titel einen Bezug zum Simplicianischen Zyklus her, ohne dass nur eines der Mitglieder der Simplicianischen Familie im Verlauf der Abhandlung auftauchte oder auch bloß genannt würde; zum anderen lässt das „lustig entworffen" zwar an so ziemlich jeden anderen Titel unseres Autors, das „Unter der Histori" aber hauptsächlich an den *Keuschen Joseph* denken.[1] Auf diesen Historien-Roman geht denn auch die Dedikation ausdrücklich ein, indem sie „lustig entworffen" näher bestimmt als eine „ehrliche Ergetzungen" und „Erquickung", die dem Reichsherrn von Crailsheim „etwan ein Stündlein/ beydes zum Lust und zum Nutz vertreiben kan"[2] – und der Verfasser versäumt nicht zu erwähnen, dass ihm dies mit seinem *Keuschen Joseph* bereits einmal gelungen sei, hatten „Eure Gnaden" diesen Roman doch „ehemalen zu lesen und zu loben beliebt". Ja, obwohl die Dedikation mit „Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen/ *Gelnhusanus*, *P*. zu Cernhein" unterzeichnet ist, weist dieser Grimmelshausen paradoxerweise nur wenige Zeilen zuvor

---

1 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Keuscher Joseph*. In: *Werke*. II. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1997 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 5), S. 11: „Exempel Der unveränderlichen Vorsehung Gottes. Unter einer anmutigen und ausführlichen Histori vom keuschen Joseph in Egypten/ Jacobs Sohn."

2 Grimmelshausen: *Simplicianischer Zweyköpffiger Ratio Status*. Hrsg. von Rolf Tarot. Tübingen 1968 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), S. 6. – Der Text wird im Folgenden mit Sigle *RS* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

ausdrücklich – und abweichend von der Namensnennung auf dem Titelblatt – *Ratio Status* als Teil der „hinderlassenen Schrifften" des „Samuel Greifnson vom Hirschfeld" (*RS* 5–6) aus, demselben Anagramm also, welches das Titelblatt des *Keuschen Josephs* ziert.[3] Auch wenn es sich bei *Ratio Status* um einen der Texte handelt, der Grimmelshausens wahren Namen unverschlüsselt auf dem Titelblatt nennt, so wird diese Verfasserschaft durch die vorgestellte Widmung zu einer Herausgeberschaft verunklärt.

Als Grund für dieses paratextuelle Verweisspiel bietet sich zunächst und offenbar die gesuchte Nähe zum *Keuschen Joseph* an, dessen Stoff einen ähnlichen Nutzen und Genuss verspricht. In der Tat finden wir sowohl in *Ratio Status* als auch im *Keuschen Joseph* Paraphrasen alttestamentarischer Geschichten, wobei in beiden Werken Flavius Josephus' *Jüdische Alterthümer* ergänzend hinzugezogen werden.[4] Die ‚discursive' Einrichtung von *Ratio Status* zeigt jedoch an, dass hier nicht die Gattung des Romans oder eine romanähnliche Narration intendiert ist, sondern vielmehr der Traktat: Grimmelshausen bestimmt im Ersten Diskurs das richtige Verständnis und den rechten Gebrauch von ‚ratio status' allgemein, um in den anschließenden vier Diskursen das theoretische Fundament durch „Histori"[5] zu exemplifizieren.

So wurde der Text denn auch – mit einiger Selbstverständlichkeit – der Gattung des Fürstenspiegels zugeordnet.[6] Diese Zuordnung schafft ihrerseits jedoch mehr Probleme, als dass sie welche löst. Nicht nur fehlt die für das Genre konstitutive Adressierung an einen Herrscher,[7] ja, die ermahnende Absicht wird explizit in den letzten Versen des Eingangssonetts, welches das Titelkupfer erläutert, für jedermann behauptet:

---

3 Vgl. Tarot, Einleitung zu *Ratio Status* (wie Anm. 2), S. VII.

4 Vgl. Dieter Breuer: *Grimmelshausen-Handbuch*. München 1999, S. 227–228.

5 Zu Begriff und Funktion vgl. Siegfried Streller: ‚…um wieder zu meiner Histori zu kommen.' Die Verwendung der Begriffe Histori und Fabula bei Grimmelshausen. In: *Simpliciana* XX (1998), S. 25–36.

6 Monte Adair: *Staatsraison bei Grimmelshausen. Eine inhaltliche Untersuchung zum Verständnis von Ratio Status als Krisenbegriff des Widerstandes gegen den Absolutismus in Deutschland im 17. Jahrhundert*. Diss. Frankfurt a. M. 2007, S. 1.

7 Präzise bei Stefan Trappen: *Grimmelshausen und die menippeische Satire. Eine Studie zu den historischen Voraussetzungen der Prosasatire im Barock*. Tübingen 1994 (Studien zur deutschen Literatur 132), S. 333.

> […] das wird hierinn gelesen/
> zur Warnung vorgestelt damit sich in der Wahl/
> ein jeder nicht vergreiff/ sondern sich hüt vorm Fall/
> und vor ewiger Qual. (*RS* 4)

Richtig zu wählen zwischen den beiden Gestalten des doppelköpfigen „Ratio Status“, darin liegt das Ziel dieser Ermahnung, nicht aber in der guten Einrichtung des Staates, nicht in der väterlichen Fürsorge für das Gemeinwesen, noch in der detaillierten Erörterung eines spezifischen Tugendkatalogs in Hinblick auf die Erziehung eines Prinzen.[8] Es ist vielmehr die Kombination zweier Verfahren, die *Ratio Status* auszeichnen: Die Historienerzählung wird mit dem Für-und-Wider, der polar gegensätzlichen Wertung verbunden, wie sie Grimmelshausen in seinem *Satyrischen Pilgram* durchexerziert. Vor und nach der ‚narratio‘ werden Tugenden und Laster herausgestrichen, gute und schlechte Taten bilanziert und das Verhältnis der Herrscher zu Gott beurteilt. Gelegentliche Anreden richten sich hierbei nicht etwa an einen Fürsten, der das Buch in Händen hielte, sondern an die jeweilige Hauptfigur: „In Summa Saule/ es war kein feinerer als du“ (*RS* 16); „O Jonath*æ* du bist warhafftig eines langwürigen Lebens würdig gewesen“ (*RS* 34) etc. Das ‚Du‘ dient hier also nicht der für den Fürstenspiegel charakteristischen Paränese, sondern verdeutlicht vielmehr das Verhältnis von unmittelbarer, exemplarischer und mittelbarer Offenbarung, wie sie die historischen Figuren erfahren haben. Der Schreiber und mit ihm der Leser vergegenwärtigt die Lektion, indem er die eigene Bußfertigkeit einübt. Grimmelshausen nämlich verstärkt die Kraft dieser direkten Anrede dadurch, dass er auf der Vergangenheit der Tat und der Gegenwärtigkeit der Reue insistiert und so die Ermahnung in den Dienst der Gewissensprüfung stellt:

> O Saul/ Saul/ was hastu gethan? oder was thustu noch jetzt? Ach warumb bittestu nicht vielmehr in deiner vorigen Demuht und selbst Verachtung umb Verzeihung […]. (*RS* 19)

Und Sauls Verstocktheit, „Recht haben: Recht behalten und [sich] selbst nicht erkennen“ wollen, erscheint als ein der Beichte spezifisches zeitliches Problem, den Irrtum zwar in der Vergangenheit zu erkennen, die Reue aber „heut/ heut/ und nicht neulich […] sondern allererst heut“

8 Dazu Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 7), S. 328.

(*RS* 20) zu erweisen und in der reuigen Einkehr die Möglichkeit zur bußfertigen Umkehr zu ergreifen. Die Taten nämlich werden an der Gnade bemessen, die den Herrschern kraft ihres Amtes zuteil wurde; diesen bleibt es, sich vor Gott für die Verwendung der Gabe zu rechtfertigen.

Diese eher moraltheologische denn politische Zielsetzung wird nun im Ersten Diskurs mit dem Begriff der ‚Staatsräson' korreliert, dem wohl umstrittensten politischen Schlagwort der Zeit.[9] Es ist diese Verbindung, die dem Traktat eine anthropologische Dimension verleiht, vorausgesetzt wir sind bereit, ‚Anthropologie' etwas platt als diejenige Disziplin zu verstehen, die sich mit der Natur des Menschen beschäftigt. Diese schwierig zu fassende Natur bildet, und dies erscheint weniger platt, die allgemeine Grundlage, die nicht nur das ‚commercium mentis et corporis' *im* Menschen, sondern auch das ‚commercium' verschiedener Wissensbereiche *zum* Menschen zu erforschen ermöglicht. Und umgekehrt sind es nicht zuletzt eben diese Übertragungen partikulärer Theorien auf die gesamte Natur des Menschen, die sowohl Vorstellungen zu dieser Natur als auch eine anthropologische Wissenschaft ‚sui iuris' konstituieren.

Im Folgenden soll es also darum gehen, Aussagen zur Natur des Menschen in dem kleinen Traktat nachzugehen;[10] zentral erscheint hierbei die althergebrachte ‚conservatio sui ipsius', die im politischen und moralischen Denken der Frühen Neuzeit eine beachtliche Rolle spielt. Es versteht sich von selbst, dass sowohl die Frage als auch die hier intendierte Antwort nur dann sinnvoll erscheinen, wenn *Ratio Status* nicht als ironisches, verschlagen subversives Vexierbild betrachtet wird,[11] sondern als ein durchaus ernst gemeinter Beitrag zur Bestimmung einer als hochproblematisch empfundenen ‚conditio humana'.

---

9 Eine hervorragende Darstellung der Kontroversen bei Michael Stolleis: *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte des öffentlichen Rechts*. Frankfurt a. M. 1990, S. 21–164. Zur neueren Forschung vgl. Cornel Zwierlein: Machiavellismus/Antimachiavellismus. In: *Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch*. Hrsg. von Herbert Jaumann. Berlin, New York 2011, S. 903–951.

10 Auf *Angehängter ‚Discurs' vom Favoriten Sabud* wird hier aus Platzgründen nicht eingegangen. Dazu Andrea Wicke: Grimmelshausens Stellung zu den politiktheoretischen Diskursen. In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 297–320.

11 Für eine ironische Lesart plädiert Horst Nieder: Grimmelshausens „Simplicianischer Zweyköpffiger Ratio Status". „Fingerübung eines im discurierenden Stil Befangenen" oder simplicianische Satire? In: *Simpliciana* XIV (1992), S. 59–104. Dagegen verteidigt Rainer Hillenbrand: Restauration von Grimmelshausens „Ratio

1. Die Theorie des „Ratio Status"

Die Frage nach Erwerb und Erhalt von Macht, Besitz und Leben stellt sich der frühneuzeitlichen ethischen, politischen und naturrechtlichen Literatur mit solcher Dringlichkeit, dass sie so traditionsreiche Zielsetzungen wie diejenige des guten Lebens, der Glückseligkeit oder des ‚summum bonum' in den Hintergrund zu drängen droht. Auch bei Grimmelshausen fungiert das Konzept der Selbsterhaltung als Scharnier zwischen Ethik und Politik. Die Selbsterhaltung, so können wir lesen, komme zwar allen Menschen als Aufgabe zu, doch die Mühe und der Fleiß, den sie von einem jeden erfordere, bilde „das Leben und die Seele" des politischen Wesens:

> Die Ubung solcher selbst Erhaltung[12]/ sampt dem Fleiß und der Mühe so hierzu angewandt wird/ als welche gleichsam das Leben und die Seele eines Reichs oder einer *Republique* ist/ wird von unserer heutigen *Alemode*-Welt *Ratio Status* genannt/ und vor einen solchen wercklichen neuen Kerl gehalten/ daß etliche die ihn nicht kennen/ über seiner ersten Anschauung oder nur aus hörsagen/ erstarren und sich über ihn mehr als über einen noch niemals gesehenen Marckschreyer oder Gauckler verwundern; gleichsam als ob er allererst in die Welt kommen/ und den alten gantz unbekannt gewesen were! Und was noch mehr ist/ so wird er noch darzu/ wegen des gottlosen Machiauelli/ unschuldiger Weise angefochten und (zwar eins theils billich) eben so sehr verflucht als viel ihn die Machiauellische *Politici* mißbrauchen.
> Ohn ists nicht/ daß er sich 100000 mahl öffter verändert als *Protheus*! 100000 mahl mehr Farben an sich nimmt als *Iris* hat/ oder in sich der *Chamæleon* verändert/ und 100000 mahl mehr *Simulationes* und *Dissimulationes* brauchet/ als aus eben so vielen *Doctoribus* und *Politicis*: […]. (*RS* 9)

Diese nähere Bestimmung des „Ratio Status" ist insofern bemerkenswert, da sie das Gebot und den Willen zur Selbsterhaltung vom Einzelnen auf die Ebene des Staates und dessen Subjekte überträgt. So wird gleichzeitig die Sphäre des Ethischen politisch erweitert und dem Gemeinwesen eine organologische Grundlage gegeben, nämlich „eigen

---

Status". In: *Simpliciana* XX (1998), S. 307–317 mit guten Gründen und viel Verve die Tendenz derjenigen Lesart, die bereits Manfred Koschlig: „Edler Herr von Grimmelshausen". Neue Funde zur Selbstdeutung des Dichters. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 4 (1960), S. 198–224 vertreten hat, und die von einer obliquen Botschaft nichts weiss.

12 Im Erstdruck lese ich – im Ggs. zu Tarot – „selbstErhaltung".

Leib und Leben“ (*RS* 9).[13] Da nun die Selbsterhaltung für Grimmelshausen nicht etwa die Art, sondern „ein[en] jedwede[n] einzele[n] Mensch“ (*RS* 9) angeht, so erscheint auch der politische Wirkkreis des Herrschers als analoge Erweiterung des ‚dominium‘ des Einzelnen, das heißt dessen Hab und Guts, Familie, Stands und Namens. In der politischen Ideengeschichte sind wir es nun gewohnt, in dieser Form der Erweiterung den Kern eines vormodernen Politikverständnisses zu erkennen, das im Wesentlichen auf der Analogie zwischen Hauswesen und Staat, zwischen Hausvater und Fürsten ruht.[14] Und tatsächlich wird die Trias der praktischen Philosophie – Ethik, Ökonomik und Politik – von Grimmelshausen durch „einiger Mensch“, „Haus“ und „Stand“ klar benannt und auf den einen „Ratio Status“ bezogen:

> […] auch sonst genugsam bekandt/ daß kein Stand/ kein Haus/ ja kein einiger vernünfftiger Mensch ohne den *Ratio Status* sey/ oder ohn ihn bestehen könnte. Er aber nichts desto weniger von denen/ die seine beyde Gestalten und Naturen nicht wissen/ gleichwol öffters mehr unschuldig verflucht/ als der Gebühr nach in acht genommen wird […].[15] (*RS* 11)

Mag der Bezugspunkt aber auch noch so altständisch erscheinen, wer das Prinzip der Selbsterhaltung so dezidiert ins Zentrum stellt, der handelt in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit hohem Risiko. Der Einzelne nämlich geht Haus und Staat genetisch voraus;[16] diese zeitliche Vorgängigkeit kann nun leicht dazu verleiten, die übergeordnete Dignität von Haus- und Gemeinwesen in Frage zu stellen

---

13 Von einer für die Neuzeit charakteristischen organologischen Durchdringung der antiken ‚respublica‘-Vorstellung durch die ekklesiologische des *corpus Christi* spricht Tilmann Struve: *Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter*. Stuttgart 1978, S. 124–125.

14 Zu Grimmelshausens Vertrautheit mit diesbezüglicher Literatur, allen voran Colerus’ *Oeconomia ruralis*, vgl. Manfred Koschlig: Der Mythos vom „Bauernpoeten“ Grimmelshausen. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 9 (1965), S. 33–105, hier vor allem S. 39–40; Helga Brandes: Das ökonomische Wissen zur Zeit Grimmelshausens im Spiegel der Ökonomiken, auch mit Blick auf den „Teutschen Friedens-Raht“. In: *Simplicana* XXVI (2004), S. 283–296.

15 Den ganzen Absatz, dem die Stelle entnommen ist, weisen Anführungszeichen als Zitat aus; eine Quelle konnte jedoch nicht ermittelt werden.

16 Das grundlegende Widerspiel von finalursächlich begründeten Ganzen und kausalursächlich vorgängigen Teilen wird nirgends so deutlich, wie in der weitverbreiteten und für Politik und Hausväterliteratur einflussreichen (Pseudo-) Aristotelischen *Ökonomie* (1343a13f.).

und damit den Eigennutz über die Gerechtigkeit zu erheben. Es gilt also in Anbetracht des behaupteten Primats der Selbsterhaltung das Gemeinwesen vor einem entgrenzenden Pragmatismus persönlichen Macht- und Besitzstrebens zu bewahren. Eine allzu isolierte Betrachtung des Einzelnen lässt dessen finale Bestimmung hinter eine rein kausale Betrachtung von Machterwerb und -erhalt zurücktreten, die nun beide zwar einem politischen Kalkül zugänglich werden, sich jedoch übergeordneter Rechts- und Gerechtigkeitsvorstellungen entziehen. Eben daraus besteht aber das zersetzende Gift, das den Zeitgenossen aus dem *Principe* des Erzbösewichts Machiavelli zu träufeln scheint und wogegen die allermeisten der zeitgenössischen Staatsräson-Traktate ein Antidot zu reichen versprechen.[17]

Selbsterhaltung und Staatsräson, daran lässt Grimmelshausen keinen Zweifel, sind Konzepte, die klar von dem „gottlosen Machiauelli" und den verfluchten „Machiauellische[n] *Politici*" loszulösen sind. Das Proteische Wesen, das in „Simulationes und Dissimulationes" die eigene Substanz und das eigene Seelenheil dem mondänen Erfolg opfert, wird über einen Leisten geschlagen, der die wundersame Vermehrung an einer einfachen moralischen Zweiheit bemisst:

> […] ob er gleich 100000fältig/ so bestehet er doch *principaliter* nur in zweyerley Gestalt/ nemlich in gut und böß/ je nach dem er etwan von rechtmässigen/ frommen GOtt und der Welt gefälligen Regenten/ oder aber von ungerechten/ gottlosen Tyrannen/ […] beherbergt/ und ihme Folge geleistet wird. (*RS* 10)

Wie andere vor ihm,[18] erkennt Grimmelshausen das Nicht-Wesen des Machiavellisten in den vielen Nullen, die nur angeblich zur Größe beitragen. Denn nur dort, wo tatsächlich ein moralisches Wesen, von Gott gewollt und mit einer substantiellen, nicht der Opportunität geschuldeten Macht sich verbindet, kann von wahrer Größe und Majestät die Rede sein.

---

17 Den Anfang der Kritik an Machiavelli macht eine Kritik an dessen Wissenschaftskonzept, indem ihm Verabsolutierung der Kausalität (als einer ausdrücklich kalkulierenden Betrachtungsweise) vorgeworfen wird; vgl. Innocent Gentillet: *Discours svr les moyens de bien govverner et maintenir en bonne paix vn Royaume ou autre Principauté.* [...] *Contre Nicolas Machiauel Florentin.* Vorrede. Genf 1576, S. 1–2.

18 Z. B. Virgilio Malvezzi: *Der ‚Romulus' und ‚Tarquinius' der Hoffertige. Das ist: Das Leben Des Ersten/ und Letzten Köings der Römer*. Zerbst 1647, S. 20.

Und so ist es durchaus bezeichnend, dass arithmetische Vervielfältigung als Signum dem Machiavellismus anhaftet, während der adäquate Ausdruck gottgewollter Ordnung geometrisch ist.[19] Diese christlich-stoizistische Verurteilung des Machiavellismus erhält bei Grimmelshausen jedoch eher marginale Aufmerksamkeit, ist es seiner eigenen theologischen Argumentation nicht um Proportion und Harmonie von Kosmos und Staat zu tun, sondern um das Verhältnis von göttlichem und menschlichem Willen. Mag es auch naheliegen, die althergebrachte Pflicht der Selbsterhaltung im stoizistischen Denken, genauer in der durchaus beachtenswerten Durchdringung des politischen Denkens des 17. Jahrhunderts durch den Neustoizismus zu verorten, so darf nicht übersehen werden, dass auch alternative Anthropologien, etwa die epikureische in der Nachfolge Lukrez',[20] von eben dieser Selbsterhaltung geprägt sind. Trotz dieser Übereinstimmung lassen sich die beiden Positionen idealtypisch gegenüberstellen: Im Stoizismus ist die Ordnung dem Individuum vorgängig; die Ordnung wird als Strukturprinzip der Natur erkannt und der ihr innewohnenden Vernunft gemäß gelebt; im Epikureismus gibt sich das Individuum eine Ordnung, damit es sich erhalten kann; die ‚imbecillitas' der eigenen Natur zwingt es, sich eine Notordnung zu schaffen.

Durch den gesamten Traktat fällt Grimmelshausens mangelndes Interesse an Ordnungsvorstellungen auf, mehr noch, die alles durchdringende Vernunft fehlt und wo überhaupt von „Vernunfft" die Rede ist, da erscheint der Begriff negativ besetzt (*RS* 45). Betrachten wir die Wirkung, die vom Neostoizismus über dessen Zentralfigur Justus Lipsius ausgeht[21] und bei einem so prominenten Denker der ersten

19 Nochmals Malvezzi, *Der ‚Romulus' und ‚Tarquinius'* (wie Anm. 18), S. 11.

20 Zum Verhältnis stoizistischer und epikureischer Selbsterhaltung vgl. S. G. Pembroke: ‚Oikeiosis'. In: *Problems in Stoicism*. Hrsg. von Anthony A. Long. London 1971, S. 114–149, hier S. 129; mit Bezug auf die Naturrechtsdebatten des 17. Jahrhunderts vgl. Sebastian Kaufmann: Die stoisch-ciceronische Naturrechtslehre und ihre Rezeption bis Rousseau. In: *Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Moderne*. Hrsg. von Barbara Neymeyr, Jochen Schmidt und Bernhard Zimmermann. Bd. 1. Berlin, New York 2008, S. 229–292, hier S. 279–286.

21 Vgl. Gerhard Oestreich: *Antiker Geist und moderner Staat bei Lipsius (1547–1606). Der Neustoizismus als politische Bewegung*. Hrsg. von Nicolette Mout. Göttingen 1989, S. 152–212; zur Rezeptionsgeschichte in Frankreich vgl. Günter Abel: *Stoizismus und Frühe Neuzeit. Zur Entstehungsgeschichte modernen Denkens im Felde von Ethik und Politik.* Berlin, New York 1978, S. 272–310.

Hälfte des 17. Jahrhunderts wie Hugo Grotius[22] gar wesentlich zur Begründung nicht nur des modernen Naturrechts, sondern auch einer natürlichen Religion beiträgt, so rangiert unser Autor am entgegengesetzten Ende der breiten Front moralisierender Machiavelli-Kritik. Grimmelshausens Begriff der Selbsterhaltung lässt sich nicht in die klassische ‚oikeiosis'-Theorie einbinden, in welcher die Stoa über die Begriffe der Selbsterhaltung, Selbstliebe und Selbstwahrnehmung das Ideal einer Lebensführung entwickelt, das sich im Einklang (homologia) mit der eigenen und der umfassenden Natur wähnt.[23] Von einem solchen Naturbegriff weiß *Ratio Status* nichts. Die Welt wird von keinem göttlichen Logos durchwaltet, vielmehr kommt der Begriff des „Microcosmus" ziemlich sinnentleert für die weltlichen Verhältnisse zu stehen: Steigen und Sinken der Glücksumstände sowie Wahl des richtigen „Ratio Status" sind von Zufall und Wille bestimmt, keineswegs aber geregelter Ausdruck einer umfassenden kosmischen Ordnung.[24] Und auch ein spezifisch neuzeitlicher Stoizismus, der aus dem allgemeinen Ordnungsverlust heraus einzig die Forderung nach einer vernünftigen Regulierung des eigenen und des politischen Wesens zur Bewältigung der Widrigkeiten zurückbehielte, lässt sich in *Ratio Status* nicht einmal ansatzweise finden.

Grimmelshausens eigenwillige Fassung des Verhältnisses von Selbsterhaltung und Staatsräson führt in eine andere Richtung. Ein Blick auf einen ungleich berühmteren Traktat des geradezu uferlosen Anti-Machiavelli-Korpus mag dies verdeutlichen. Die Rede ist hier von

---

22 Vgl. Christopher Brooke: Grotius, Stoicism and ‚Oikeiosis'. In: *Grotiana* 29 (2008), S. 25–50; Teresa Santiago: Grotius and the Role of Ωiκείωσις in his Doctrine of a Just War. In*: Oikeiosis and the Natural Basis of Morality. From Classical Stoicism to Modern Philosophy.* Hrsg. von Alejandro G. Vigo. Hildesheim, Zürich 2012, S. 141–166, hier S. 152–156 . – Zu Lipsius' Einfluss auf Grotius und dessen Konzept der natürlichen Religion vgl. Jacqueline Lagrée: *La raison ardente. Religion naturelle et raison au XVIIe siècle*. Paris 1991, S. 37–38, sowie S. 272–274 (zum gleichbleibenden Kern des Stoizismus in dessen historischen Ausprägungen).

23 So etwa Cicero, *De finibus*, III, 16. Hinsichtlich Selbsterhaltung vgl. Chang-Uh Lee: *Oikeiosis. Stoische Ethik in naturphilosophischer Perspektive*. Freiburg, München 1999, S. 60–65.

24 Vgl. die erste Strophe der Kupferblatt-Erklärung (*RS* 4): „Die gros- und kleine Welt/ *Microcsosmus* genannt// die gröste Monarchi! Der kleinste Mann und Stand// was hoch steigen will/ auch der besorgt zu sincken// entlehnt von mir [i. e. Ratio Status] ein Kopff, den Recht oder Lincken// […]." Genuin stoizistisch hingegen Justus Lipsius: *De constantia libri duo*, I, 13. Antwerpen 1584, S. 39–41.

derjenigen programmatischen Äußerung, mit welcher Baltasar Gracián seine Autorschaft im Jahre 1639 eröffnet:

> Hier findest Du eine – nicht Politik, nicht einmal Ökonomik – sondern Staatsräson Deiner selbst, einen Kompass, um zur Vortrefflichkeit zu segeln, eine Kunst, mit wenig Regeln der Klugheit berühmt zu werden.[25]

Die Ähnlichkeit zu einer Staatsräson, die wir als „Ubung der selbst Erhaltung“ eines jeden Einzelnen kennengelernt haben, ist frappierend. Nicht, dass Grimmelshausen diesen oder einen anderen Text Graciáns gekannt haben dürfte;[26] weder die rasante Verbreitung Graciáns durch französische und englische Übersetzungen, noch das gelegentliche Auftreten der einen oder anderen Devise bei den Italienern erlauben irgendwelche Rückschlüsse, dass der *Heroé* ganz oder teilweise den Weg auf Grimmelshausens Pult gefunden habe.[27] Nichtsdestotrotz belegt das sentenziöse „razon de estado de ti mismo“, dass die kluge Wahl (discrecion) des Einzelnen durch das Auftreten der Staatsräson nicht nur in ihrer Tugendhaftigkeit fragwürdig wird, sondern darüber hinaus die Spannung zwischen egoistischem Selbsterhaltungstrieb und der wesenseigenen Soziabilität des ‚zoon politikon‘ zu einem anthropologischen Grundproblem avanciert. Mehr als diese Gemeinsamkeit, die aus einer sehr allgemeinen Problemlage resultiert, frappiert aber die gegenläufige Argumentationsrichtung der beiden Traktate: Gracián überträgt die Staatsräson von der Politik auf die Ethik, indem er sie zu einem Leitbegriff der individuellen Lebensgestaltung und Perfektibilität macht, während bei Grimmelshausen es das Konzept der Selbst-

---

25 Baltasar Gracián: *El heroé* (1639), Al lector. In: ders.: *Obras de Lorenzo Gracián*. Antwerpen 1669, S. 534.

26 Zur Gracián-Rezeption in Deutschland vgl. Knut Forssmann: *Baltasar Gracián und die deutsche Literatur zwischen Barock und Aufklärung*. Barcelona 1977, vor allem S. 50–58. Die exzellente Studie räumt mit Irrtümern auf, die nichtsdestotrotz immer wieder Eingang in die Forschung finden. So entbehrt auch der gelegentlich behauptete Einfluss von Graciáns *El Criticon* auf Grimmelshausen (Christoph E. Schweitzer: Grimmelshausen and the Picaresque Novel. In: *A Companion to the Works of Grimmelshausen*. Hrsg. von Karl F. Otto. Rochester 2003, S. 147–166, hier S. 148) jeglicher Grundlage; der Roman wird 1681 ein erstes Mal, und zwar ins Englische, ins Deutsche aber erst 1710 übertragen.

27 Eine Liste der Übers. bei Ceferin Peralta: Gracián y Europa. In: *Anthropos*. Suplementos 37 (1993), S. 76–82. Felice Gambin: Las traducciones italianas del ‚Oráculo Manual y Arte de Prudencia‘ de Baltasar Gracián. In: *Actas del VII Seminario de Historia de la Filosofia Española e Iberoamericana*. Hrsg. von Antonio Heredia Soriano. Salamanca 1992, S. 287–293.

erhaltung ist, das vom Einzelnen auf das Gemeinwesen übertragen wird und damit die Rede von einem „Ratio Status“ als persönlicher Entscheidung ermöglicht. So finden wir bei Gracián eine Heroisierung des Menschen,[28] die ihn als Regenten (oder stets auf den Regenten Hingedachten) der Sphäre des Privaten entrückt. Graciáns Mensch steht unter ständiger Beobachtung und in unablässigem Kampf.[29] Grimmelshausen, dem Hiobs Erkenntnis des Lebens als Kampf alles andere als fremd ist, fundiert hingegen die Staatsräson in demjenigen, was der Mensch in und mit sich selbst, gleichsam privat, auszumachen hat.

Grimmelshausens Beharren auf der Selbsterhaltung lässt also nicht auf eine stoische Idealisierung des Menschen als eines selbstdisziplinierenden und vernunftgeleiteten Helden schließen. Und so mag man denn auch versucht sein, nun umgekehrt die natürlichen Mängel, die Imbezillität des Menschen anzuvisieren, aus dessen schierer Not Recht und Moral als Instrumente der Selbsterhaltung geboren werden. Diese naturalistische Begründung, die in dem angeborenen Impuls oder Trieb eines jeden Lebewesens zur eigenen Erhaltung den Motor des menschlichen Tuns und Lassens erkennt, erachtet alles Politische als Epiphänomen. Es ist geradezu das Markenzeichen einer solchen naturalistischen Anthropologie, wie sie von einem Hobbes vertreten wird, dass die Selbsterhaltung die Mittel heiligt:

> Weil das Recht auf einen Zweck aber demjenigen nichts nützt, dem das Recht auf die dazu nötigen Mittel verweigert werden, so folgt daraus, dass – da jeder das Recht hat, sich zu erhalten– ein jeder auch das Recht hat, alle Mittel zu gebrauchen und jede Handlung auszuführen, ohne welche er sich zu erhalten nicht vermöchte.[30]

Auch dieser zweite Vergleich vermag es nicht, die eigentliche Gestalt von *Ratio Status* zu bestimmen, sondern einzig durch Kontrast die

---

28 Vgl. Monroe Z. Hafter: *Gracián and Perfection. Spanish Moralists of the Seventeenth Century*. Cambridge/ Mass. 1966, vor allem S. 121–146.

29 Vgl. Graciáns 13. Aphorismus: „Milicia es la vida del hombre contra la malicia del hombre.“ [Das Leben des Menschen ist ein Kampf gegen die Boshaftigkeit des Menschen]. Unter Verwendung von Hi 7,1: „Militia est vita hominis“. Baltasar Gracián: *Oráculo manual*. In: *Obras completas*. Hrsg. von Arturo del Hoyo. Madrid 1960, S. 154. – Zur Tradition vgl. Andreas Urs Sommer: Das Leben als Krieg. Eine Leitmetapher bei Seneca und Lipsius. In: *Stoizismus in der europäischen Philosophie* (wie Anm. 20), S. 631–653.

30 Thomas Hobbes: *Elementa philosophica de cive*, I, 8. Amsterdam 1647, S. 60.

Konturen etwas deutlicher hervortreten zu lassen. Im Gegensatz zu Hobbes und der gesamten epikureischen Tradition ist es Grimmelshausen nämlich nicht um ein Recht zu tun, das aus der Natur des Menschen abgeleitet werden kann, sondern um eine Pflicht zur Selbsterhaltung, genauer noch um eine Schuld: „wie ein jedweder einzelner Mensch schuldig ist“. Diese Schuld leitet er nicht aus der göttlichen Vernunftordnung und nicht aus der natürlichen Konstitution des Menschen ab, sondern vielmehr aus dem göttlichen Willen, der in der Schöpfung zum Ausdruck kommt.

2. Ikonographie

So zeigt der „zweyköpffige Ratio Status“, wie das Heil erlangt werden kann, nämlich in der Wahl zwischen zwei Häuptern, die den Erhalt der eigenen Person und des eigenen Reichs mit ungleichen Mitteln betreiben. Das Titelkupfer (Abb. 2)[31] liefert hierzu wertvolle Präzisierungen: Es verdeutlicht, was der Titel verspricht, dass es sich nämlich um ‚Zweiköpfigkeit‘ – um einen ‚Ratio Status biceps‘ – und nicht um eine ‚Zweigesichtigkeit‘ – einen ‚Ratio Status bifrons‘ – handle. Die zweiköpfige Zentralfigur ähnelt dem Doppeladler, wie er unter anderem das Wappen der Habsburger ziert.[32] Die Trennung der Körper setzt beim Hals an, die Stellung der Beine entspricht den gespreizten Adlerkeulen, Schwert und Säbel schließlich verlängern die Beine zu einer Diagonalen, ganz so wie die Adlerflügel es tun. Die Doppelgestalt thront auf dem Reichsapfel, sie hält Schwert und Säbel und über den Häuptern halten umwölkte Hände Kronen. Die beiden Köpfe und ihre jeweilige Krone sind – auch dies eine auffällige Übereinstimmung mit

---

31 Eine ausführliche Analyse bei Koschlig, ‚Edler Herr von Grimmelshausen‘ (wie Anm. 11), S. 202–209; weniger spekulativ, dafür umso informativer Breuer, *Grimmelshausen-Handbuch* (wie Anm. 4), S. 225–227.

32 Vgl. Nicolas Caussin: *Heilige Hoffhaltung/ Das ist: Christliche Vnderweisung Für alle hoch- und nidere Weltliche Standtspersohnen* […]. Tl. 1. München 1657, S. 87–88: „Wann Er auff einer Seyten den Sündern mit dem Schwerdt der Gerechtigkeit trohet/ raichet Er euch auff der andern Seyten den Oelzweyg deß Fridens/ vnd die Miltigkeit. Bildet euch den jenigen grossen Keyser ein/ welcher in seinem Schilt einen zweyköpffigen Adler führete/ so in dem einen Schnabel einen Donnerstrahl/ vnd in dem anderen einen Palmzweyg mit dieser Vberschrifft truge/ ἐν χαιρῶ ἑκάτερον, Ein jedes zu seiner Zeit.“

gängigen Darstellungen des Doppeladlers – von einer einzigen Krone überwölbt.[33] Das Dominium (die Erdkugel) ist eins; die ‚potestas' sowie der Könige Ruhm und Ehre hingegen sind zweifach:[34] Schwert und Säbel, Lorbeer- und Distelkrone. Das dritte der gekrönten Häupter entschwebt dorthin, wo in ähnlichen Darstellungen die ‚civitas Dei' zu finden ist (Abb. 3). Der Verweis auf die Zwei-Schwerterlehre[35] ist dabei ebenso sinnfällig wie die irrgläubigen Mohammedaner in der anti-machiavellistischen Propaganda geläufig sind.[36] Die Bildteilung schließlich, welche die eine Seite dem Harfe spielenden David, die andere dem sich in sein eigenes Schwert stürzen wollenden Saul widmet, dient – auch hierfür gibt es Vorlagen (vgl. Abb. 1) – der Illustration gottgefälligen und -widrigen Herrschens.

Mögen gewisse ikonographische Elemente des Titelkupfers noch so geläufig sein, die Verbindung des doppelköpfigen „Kerls" mit der Staatsräson ist es nicht. Dies mag das Kupfer (Abb. 4) belegen, das Grimmelshausens Traktat in der Sammelausgabe von 1683/84 vorsteht. Hier wird der „zweyköpffige *Ratio Status*" durch eine ‚zweigesichtige' Figur in adligem Habit ersetzt.[37] Die Darstellung folgt einer zur Konvention gewordenen Anweisung, wie denn ‚prudentia' zu personifizieren sei. Doch auch hier sind es Abweichungen, die Schlüsse

---

33 Vgl. etwa Albrecht Dürers *Sancta Ivsticia*. Allegorie mit dem Wappen des Reichs und der Stadt Nürnberg aus dem Jahr 1521.

34 Nieders Behauptung – „Das angeblich so strenge dualistische Prinzip der ratio status […] wird so schon im Titelkupfer unterminiert. Es gibt nur eine Art von Herrschaft, die sich uns aber je nach Sachlage, mal in der Figur des ‚Politicus Christianus', mal in der des ‚Machiavellisten' präsentiert." – wirft nicht nur Fragen bezüglich der Logik auf (was könnte hier wohl mit „Art" gemeint sein?), sondern verkennt zahlreiche Bildelemente. – Nieder, Grimmelshausens „Simplicianischer Zweyköpffiger Ratio Status" (wie Anm. 11), S. 64.

35 Zu Entstehung, Verbreitung und Bezug zu den monarchomachischen Debatten des 16. und frühen 17. Jahrhunderts vgl. Susanne Siegl-Mocavini: *John Barclays ‚Argenis' und ihr staatstheoretischer Kontext. Untersuchung zum politischen Denken der Frühen Neuzeit*. Tübingen 1999, S. 56–63.

36 Zu Saul als orientalischem Despoten vgl. Michel Senellart: *Les arts de gouverner. Du ‚regimen' médiéval au concept de gouvernement*. Paris 1995, S. 104.

37 Vgl. Cesare Ripa: *Iconologia overo Descrittione di diverse Imagini cauate dall'antichità, & di propria inuentione*. Rom 1603, S. 416: „[Die Klugheit]. FRAU, die wie Janus zwei Gesichter hat und sich spiegelt, wobei sich um den einen Arm eine Schlange wickelt./ […] Die Vorherrschaft dieser Tugend ist so wichtig, da durch sie die vergangenen Dinge erinnert, die gegenwärtigen geordnet und die künftigen vorausgesehen werden; der Mensch nämlich, der ihrer ermangelt, ist nicht in der Lage, dasjenige, was er verloren hat, wiederzuerlangen, noch zu bewahren, was er besitzt, noch zu suchen, was ihn erwartet."

zu einer Neubewertung dieser Kardinaltugend erlauben. So fehlen die gängigen Attribute Schlange und Spiegel, die auf eine biblisch sanktionierte Klugheit (Mt 10,16) und die christlich-humanistische Pflicht zur Selbsterkenntnis verweisen. Das Fehlen zeichnet die Amoralität der hier dargestellten ‚Prudentia' aus, die ganz im Sinne so manches Anti-Machiavellisten negativ von der ‚Sapientia' abgesetzt wird. Die Abbildung zeigt zwar den vorsichtigen Blick aufs Künftige wie auch den rücksichtsvollen Blick in die Vergangenheit, beiden aber fehlt der moralische Pol, die Reflexion auf das Seelenheil. Die Verwerflichkeit dieses ‚Prudentismus' wird durch den auffällig gestalteten Mantel zusätzlich betont; sein Muster sind Augen und Ohren, die Attribute des Spions.[38] Sie zeugen von einer ‚curiositas', die den Blick auf die angeblich gewinnversprechenden ‚arcana' einer feindlichen Welt richten, statt den verdorbenen Willen durch gottgefällige Schau zu lenken.

Die Diskussionen zu dieser verkehrten ‚Prudentia' sind es denn auch, die – nicht anders als die heftigen Debatten zur ‚ratio status' – unter den verschiedenen Positionen eine sogenannte ‚prudentia mixta' entstehen lassen, welche die christliche Moral zwar als wünschenswert erachtet, je nach Situation jedoch Strategien rechtfertigt, die für den Erhalt der Herrschaft als notwendig erscheinen. Als großer Lehrmeister erscheint hier Tacitus, der den Menschen die Weltklugheit gibt, aus der Geschichte – den vergangenen Ereignissen – die richtigen Schlüsse für das eigene Handeln zu ziehen.[39] So mag es schließlich nicht erstaunen, dass gemäß der moralisch so bedeutenden Rechts-, Links-Aufteilung

38 Cesare Ripa: *Iconologia nella qvale si descrivono diverse imagini di Virtù, Vitji, Affetti, Passioni humane […]*. Siena 1613, Tl. 2, S. 252: „Spion. Nobel gekleideter Mann, der sein Gesicht fast gänzlich mit seinem Mantel, das heißt mit seinem Cape bedeckt hält, der ganz mit Augen, Ohren und Zungen bedeckt ist: […] Die Augen und die Ohren bedeuten die Werkzeuge, mit denen die Spione ihre Kunst ausüben, […]." – Zu Abb. 4 sowie Ripa als Quelle vgl. Stefanie Kristina Werner: Staatsräson. In: *Bildhandbuch zur politischen Ikonographie*. Hrsg. von Uwe Fleckner, Martin Warnke und Hendrik Ziegler. Bd. 2. München 2011, S. 381–387, hier S. 384–385; Gotthardt Frühsorge: *Der politische Körper. Zum Begriff des Politischen im 17. Jahrhundert und in den Romanen Christian Weises*. Stuttgart 1974, S. 116–123.

39 Zu Lipsius' ‚prudentia mixta', deren Bezug zu Machiavelli sowie zur ‚Constantia' vgl. Oestreich, *Antiker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius* (wie Anm. 21), S. 167–170 und S. 185–186.

auf einem von Rubens entworfenen Titelkupfer[40] zu Lipsius' *Opera omnia* Tacitus mit der ‚Prudentia' vom „Mächtigsten aus"[41] betrachtet die linke Seite einnimmt, während Seneca mit einer Personifikation der ‚Constantia' auf der rechten zu stehen kommt.

3. Historia

Weist das Kupfer der Sammelausgabe von 1684 also auch eine Reihe von Elementen auf, die von einem beachtlichen ideengeschichtlichen Interesse sind, so verfehlt es nichtsdestotrotz die ursprüngliche Absicht des Traktats. Im Gegensatz zu dem zeittypischen ‚Politicus' des späteren Kupfers zeichnet sich der „zweyköpffige *Ratio Status*" dadurch aus, dass hier nicht das kluge Abwägen zwischen Vor- und Rückschau in den Blick gerät, sondern die Herrschaft des einen oder anderen Hauptes, und zwar eines christlichen und eines unchristlichen. Folgen wir Paulus, so ist das natürliche Gesetz dem Herzen sowohl der Christen als auch der Heiden eingeschrieben (Rö 2,15). Dieses allgemeine Ordnungsprinzip aber wird durch eine Schuldigkeit überformt, die Juden und Christen aus dem Dekalog und der Offenbarung erwächst.[42] Der Christ ist verpflichtet, den wahren Wert des zu erhaltenden Gutes aus dem geoffenbarten Willen heraus zu erkennen und sein Tun und Lassen daran auszurichten. Grimmelshausen spricht denn auch theologisch bedeutsam von den zwei „Naturen" dieses zweiköpfigen Wesens. Er greift so die Formel auf, welche die hypostatische Union, eine Person, zwei Naturen dogmatisch fixiert. In der Person Jesus Christus verbinden sich die zeitliche Ordnung, die Ordnung des Werdens und Vergehens nach dem Fall, mit der ewigen Ordnung, die dem rein geistigen und von Sünde freien Wesen zu-

---

40 Justus Lipsius: *Opera omnia*. Antwerpen 1637. Vgl. Klaus Mönig: Peter Paul Rubens und die stoische Philosophie des Justus Lipsius. In: *Stoizismus in der europäischen Philosophie* (wie Anm. 20), S. 655–669.

41 Vgl. Donat de Chapeaurouge: *Einführung die Geschichte der christlichen Symbole*. Darmstadt ^{4}2001, S. 31–32.

42 Zu dieser dreifachen Quelle des christlichen Naturrechts vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann: Althusius' politische Theologie. In: *Politische Theorie des Johannes Althusius*. Hrsg. von Karl-Wilhelm Dahm, Werner Krawietz und Dieter Wyduckel. Berlin 1988, S. 213–234, hier S. 216–217.

kommt.[43] Im Gegensatz zur zeitgenössischen politischen Ikonographie illustriert das Doppelwesen die grundlegende polare Entzweiung des Menschen in eine gute und eine schlechte Hälfte, in „Christenkind" und „Bestia".

Grimmelshausen ist also meilenweit davon entfernt, einer Lipsianischen ‚prudentia mixta' das Wort zu reden; er fragt vielmehr danach, wie der Mensch in seiner sündhaften körperlichen ‚conditio' der wahren Bestimmung seiner Seele zu entsprechen vermag. Dem deklarierten Rigoristen muss die ‚prudentia mixta' auf dasjenige Kalkül hinauslaufen, das nicht nach dem Guten ‚per se' fragt, sondern die Grenzen moralischer Lizenz in Anbetracht der jeweiligen Umstände auslotet. Dagegen hält Grimmelshausen – wir haben es gesehen – ein prinzipielles Entweder-Oder, das einer laxen Kasuistik keinen Platz zwischen Gut und Böse einräumt. Dieser unmissverständlichen Absage an die mehr oder minder zaghaften Rehabilitierungsversuche des Machiavellismus im Dienste einer ‚prudentia civilis' scheint der Text jedoch in der Folge gelegentlich zu widersprechen. So trägt David, das Muster eines gottgefälligen Regenten, über manche Seite des Vierten Diskurses das Banner einer sprichwörtlichen „necessitas omnem legem frangit" [Not bricht ein jedes Gesetz].[44] Den „*Politici*" aber, die in Davids Aufführung eine Legitimation eigenen Fehlverhaltens finden wollten, entgegnet Grimmelshausen:

> Aber deme sey wie ihm wolle!/ David war allbereit ein gesalbter König der Israeliten/ und dannenhero Ambtshalber verbunden seiner *Nation* Erb-Feinde zuverfolgen/ und wie im Krieg erlaubt ist/ seine Feinde mit allerhand List/ Betrug/ Vortheln/ *Stratagematis* und was den anhängig zu schwächen; also ist diß Orts David keiner Unbillichkeit zu beschuldigen. (*RS* 41)

Dass ein Herrscher, vorausgesetzt er ist gesalbt, auch in seiner Unrechtmäßigkeit rechtmäßig bleibe, dürfte den Gehalt des Arguments wohl kaum erschöpfen. Dafür ist die Debatte um den angeblichen ‚Machiavellismus ante Machiavellum' um 1670 zu weit fortgeschritten, worin gerade solchen Akteuren wie Saul, Jerobeam, Ahitophel, nicht

---

43 Zur ekklesiologischen Bedeutung der hypostatischen Union vgl. Heinz Brunner: *Der organologische Kirchenbegriff in seiner Bedeutung für das ekklesiologische Denken des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M., Bern 1979, S. 28–32, 51–57.

44 Zu Quelle und Verbreitung vgl. Gerhard Oestreich: Calvinismus, Neustoizismus und Preußentum. In: *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschland* 5 (1956), S. 157–181, hier S. 171–172; Stolleis, *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit* (wie Anm. 9), S. 81, 83.

selten auch David ein sündhafter Prudentismus unterstellt wird.[45] Grimmelshausen geht es aber nicht um Rechtmäßigkeit, sondern um Billigkeit, das heißt um eine Form der Gerechtigkeit, die über das positive Recht hinausweist. Der Krieg bezeichnet nun eben genau denjenigen Zustand, in dem die positiven Rechtsverhältnisse aufgehoben sind, da nicht nur List und Treuebruch im Kriegsfall als unausweichlich erscheinen, sondern auch Rechts- und Vertragstreue die verfeindeten Kontrahenten nicht zu binden vermögen.

Nicht von ungefähr finden sogar kirchliche Anti-Machiavellisten im Krieg den ‚locus' für prudentistische Erwägungen. Dem Herrscher kommt die Pflicht zu, kraft seines durch Gott verliehenen Amtes, Volk und Reich im Krieg zu erhalten. Die Situation des Macht-Erhalts im Krieg ist derjenigen des -Erwerbs nicht unähnlich: Es ist der Ort, an dem Herrschaft und Gesetz nicht mehr oder noch nicht sind. Für Grimmelshausen wird diese Leerstelle weder durch ein imaginiertes Vernunftgesetz, noch durch ein überstaatliches Völkerrecht, sondern einzig durch den Willen und das Wort Gottes gefüllt, die den Herrscher im Krieg ebenso wie bei der Amtseinsetzung rechtfertigen. Königsmacht wird mit der Stelle aller Stellen, nämlich 1. Sa 8, sakramental begründet, wobei Grimmelshausen den „zulässigen Willen GOttes durch Tyrannei" (*RS* 9) die Macht inne zu haben, nicht in Zweifel zieht.

Grimmelshausen blendet also die monarchomachische Debatte vollkommen aus. Es ist Gott, der den „rechte[n] Regent[en] […] in einen solchen hohen Stand gesetzt/ und ihn vermittelst seines Beystands darinn erhält" (*RS* 8). Der Ausdruck göttlichen Willens erscheint ihm in Samuels Prophetie unbestritten; auch stellt er die Frage nicht, ob Samuel die königliche Herrschaft oder nur Sauls künftige Tyrannei in so harschen Tönen schildere. Anstelle dieser Erwägungen tritt der einfache Verweis auf den Willen Gottes, der sich als „Eigenthums-Herr" direkt, durch Einsetzung oder indirekt, durch des Volkes „Eingebung" Herrschaft begründet (*RS* 8).[46] Dieser Voluntarismus, und von einem solchen können wir in *Ratio Status* sprechen, äußert sich

---

45 Vgl. Martin Mulsow: Ahitophel und Jerobeam. Bemerkungen zur Denkfigur des ‚Machiavellismus vor Machiavelli'. In: *Machiavellismus in Deutschland*. Hrsg. von Cornel Zwierlein und Annette Meyer. München 2010 (*Historische Zeitschrift*, Beiheft 51), S. 163–178, vor allem S. 173–176.

46 Praktisch wortgetreu bei Tommaso Garzoni: *Piazza Vniversale, das ist: Allgemeiner Schauwplatz/ oder Marckt/ und Zusammenkunfft aller Professionen/ Künsten/ Geschäfften/ Händlen und Handwercken/ so in der gantzen Welt geübt werden* […]. Frankfurt a. M. 1619, S. 24.

wohl am deutlichsten in der merkwürdigen Aufzählung, die Grimmelshausen von den Tugenden des Herrschers gibt. Weder in den allgemeinen Erörterungen des Ersten Diskurses, noch unter den besonderen Attributen der anschließenden historischen Diskurse finden sich die Primärtugenden hervorgehoben, die das zeitgenössische, stoische oder absolutistische Herrscherideal prägen.[47] Mehr noch zeigt der Vergleich mit Garzoni, aus dessen *Piazza Vniversale* die ersten Seiten des Ersten Diskurses – und nicht nur diese – fast wörtlich übernommen sind,[48] wie Grimmelshausen sich just in dem Moment von seiner Vorlage verabschiedet, in welchem er sich anschickt, den Tugendkatalog zu entwickeln. Der Umstand erscheint doppelt auffällig, da er zum einen die Reihenfolge der Tugenden umstellt und die bei Garzoni ziemlich weit hinten rangierende „Demuht" an die erste Stelle setzt, zum anderen Garzoni bei der anschließenden Kommentierung seines Tugendkatalogs – sei es vorsätzlich, sei es versehentlich – die Demut stillschweigend übergeht.[49] Den übrigen Tugenden aber – Eifer für die Religion, Rechtspflege, Bescheidenheit und Vorsichtigkeit, Freundlichkeit gegenüber den Untertanen, Gerechtigkeit, Standhaftigkeit, Großmut, Ehrbarkeit und Gravität sowie schließlich Aufrichtigkeit – misst Grimmelshausen in seinen Historien eine ziemlich geringe Bedeutung bei,[50] einzig die Demut behandelt er allenthalben prominent.

Ist es auch schwierig, allgemeine Tugendbegriffe bestimmten theologischen Traditionen zuzuordnen, so erscheint Demut als vorzügliche Herrscherpflicht in der zeitgenössischen politischen Literatur hingegen

47 Vgl. Oestreich, *Antiker Geist und moderner Staat bei Lipsius* (wie Anm. 21), S. 113–147; zum moralischen Verhältnis Herrscher-Volk vgl. Jacqueline Lagrée: *Juste Lipse. La restauration du stoïcisme*. Paris 1994, S. 80.

48 Vgl. Garzoni, *Piazza Vniversale* (vgl. Anm. 46), S. 23–24. Grimmelshausen bedient sich auch, wo es um die psycho-therapeutische Wirkung der Musik geht (*RS* 22–23), der *Piazza Vniversale* (S. 343–344); die gelehrten Ausführungen zur Kabbala des Hl. Hieronymus (*RS* 37) sind dem Kapitel *Von den Cabalisten* (S. 202) entnommen.

49 Das hält bereits Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 7), S. 328, fest.

50 Der Tugendkatalog wird an Saul noch durchdekliniert (*RS* 12–16); die kurzen Erörterungen zu Jonathan fokussieren einzig auf die Selbstaufgabe des eigenen Willens und die vorbildliche Liebe zu David (*RS* 33–34); bei David finden wir eigentlich nur Gehorsam und Demut erörtert (*RS* 35–40), während schließlich bei Joab „der gottlose *Ratio Status*" erst dadurch die Überhand gewinnt, dass er „sein Ansehen/ Hoheit und *Dignit*ät *per fas* oder *nefas*" zu erhalten trachtet (*RS* 52).

eher selten. ‚Demut' bedeutet vorerst einmal, den eigenen Willen zu opfern, das eigene Urteil zu suspendieren:

> Derowegen so war diese Gelassenheit und Aufopferung des eignen Willens in den Willen GOttes sein [Jonathans] *arcana* und endlich Zweck/ darnach sich sein *Ratio Status* richten muste […]. (*RS* 33)

Der theologische Rahmen, auf den „Demut", mehr noch „Gelassenheit" und – an anderer Stelle – „selbst Verachtung" (*RS* 19) sowie „Vernidrigung" (*RS* 36) verweisen, ist derjenige der geistlichen Andachtsübung, die ihre Verbreitung gleichermaßen der Rheinischen Mystik, von wo aus sie auch auf Luther wirkt,[51] als auch gegenreformatorischer Spiritualität verdankt.[52] Der Grund für diese Übereinstimmung ist nicht sonderlich schwer zu bestimmen: In Jesus selbst finden wir die Majestät, die sich erniedrigt und seine eigene Demut zur Nachahmung empfiehlt (Mt 11,29). Diese Demut aber wird von David präfiguriert, ja, Jesus' Ermahnung zu Sanftmut und Demut wird von David so vorbildlich gelebt, dass Grimmelshausen von Davids „Creutz und Leyden" (*RS* 37) sprechen kann.

Politisch bedeutsam aber wird die Demut weder durch aszetische Exerzitien, noch durch die Einübung einer mystischen Erkenntnishaltung, sondern durch das Gewicht, das Augustinus' *De civitate Dei* in die Herrschaftsdebatten einbringt. Dürfte Augustinus, was Demut betrifft, die meist zitierte Autorität sein,[53] so ist diese Präponderanz gar noch ausgeprägter, wenn es um den Zusammenhang von Macht und Demut geht.[54] Es sind ‚humilitas' und ‚oboedentia', die den Menschen vor dem Fall auszeichnen. In Jesus erreicht dieser Gehorsam seine Vollendung, präfiguriert durch die gottergebenen alttestamentarischen

---

51 Luther firmiert bekanntlich als Hrsg. der *Theologia Teütsch Das ist ain edels und kostlichs büchlin, von rechtem verstand* [...]. Augsburg 1518, hier: 10. Kap., S. B1[r]: „underthänigkait und gehorsam."

52 Z. B. bei Alonso Rodríguez: *Rechte Ubungen Der Christlicher Tugendten* (Köln 1629). Das Werk erfährt nicht weniger als sechs deutsche und ein gutes Dutzend lateinische Auflagen.

53 Zur Bedeutung der Demut für Augustinus' Ideal der ‚vita christiana' vgl. Stefan Rehrl: [Art.] ‚Demut IV'. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Studienausgabe. Tl. 1. Bd. 8. Berlin, New York 1993, S. 465–468. Hier (S. 466) zahlreiche Belege für Demut als „Fundament" (*RS* 12) aller Tugenden.

54 Vgl. Wolfgang Stürner: *Peccatum und potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken*. Sigmaringen 1987, S. 69–73.

Herrscher und allen künftigen Menschen zur Nachfolge empfohlen. Insofern ist denn auch die Lehre, die Grimmelshausen hier gibt, „simplicianisch“, da sie in der einfältigen, kindlichen Ergebenheit den ursprünglichen, unverdorbenen Gehorsam gegenüber den göttlichen Geboten erkennt.[55]

Und tatsächlich fließen die theologischen Begriffe der Demut, Aufopferung und Gelassenheit in Grimmelshausens politische Arkan-Lehre. Lässt die eigenwillige Flexion von „arcanam“[56] zwar nicht darauf schließen, dass unser Autor mit der diesbezüglichen Literatur eng vertraut war,[57] so wählt er dessen ungeachtet routiniert diejenigen *„selbs vorleuchtenden Exempel[]*“ (*RS* 11), die das konfliktreiche Verhältnis von göttlicher und königlicher Macht darzustellen vermögen. Wie bei Saul zu beobachten, sind das Geschenk der Freiheit, das Lehen der Macht und die sakramentale Einsetzung göttlichen Ursprungs.[58] Dieser Saul aber fällt,[59] und kein anderer Grund kann diesen Fall besser erklären, als sein verdorbener *„Ratio Status*“, der auf den Erwerb und Erhalt eines äußeren Ansehens zielt, und darüber die Tugenden der Seele und das höchste Heil vergisst. Um die Tradition dieser biblizistischen Kritik an einer pervertierten ‚ratio status‘ sowie einiger damit korrelierter Begriffe wie ‚arcana‘, ‚Selbsterhaltung‘, ‚politicus‘ und ‚prudentia‘ zu rekonstruieren, hat die einschlägige Forschungsliteratur verschiedene Kandidaten vorgeschlagen, worunter Reinkingks *Biblische Policey* wohl am häufigsten genannt wird.[60] Etwas seltener

---

55 So etwa Augustinus, *De civitate Dei*, XIV, 13.

56 Grimmelshausen scheint „arcana“ als Sg., fem. zu verstehen: „vor ihr allerbeste *Arcanam* gehalten“ (*RS* 10); „öffnete sein Anligen und verfluchte *arcanam* seinem Sohn […].“ (*RS* 25).

57 Vgl. Michael Behnen: ‚Arcana – Haec Sunt Ratio Status‘. Ragion di Stato und Staatsräson. Probleme und Perspektiven (1589–1651). In: *Zeitschrift für Historische Forschung* 14 (1987), S. 129–195; Senellart, *Les arts de gouverner* (wie Anm. 36), S. 249–259.

58 Vgl. Annette Weber-Möckl: *„Das Recht des Königs, der über euch herrschen soll“. Studien zu 1 Sam 8, 11ff. in der Literatur der frühen Neuzeit*. Berlin 1986, S. 71–75.

59 „Aber sage mir du tapfferer Held/ was hat doch deinen so schrecklichen Fall: […] verursacht?“ (*RS* 16).

60 Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 7), S. 335–338; Eberhard Mannack: Politische und verfassungsgeschichtliche Aspekte im Werk von Grimmelshausen. In: *Daphnis* 5 (1976), S. 333–341. Gegenüber Reinkingk will Weber-Möckl, *„Das Recht des Königs“* (wie Anm. 58), S. 89, bei Grimmelshausen eine Verschärfung der Kritik an der ‚Ratio Status‘ bemerken. Bergengruen erkennt bei Reinkingk gar ein „irritierende[s] Muster“, dem Grimmelshausen in seiner Argu-

begegnen wir Malvezzis *Verfolgtem David*,[61] noch seltener Schupps *Salomo*,[62] aber auch Contzen,[63] Hornius,[64] Althusius,[65] ja sogar Pufendorf[66] werden genannt.[67] Nicht genannt werden die vielen fran-

mentation „[g]enau“ folge, ja, in Grimmelshausens Erkenntnis, dass machiavellistische Schliche gar nicht so neu seien, „genau“ denselben „Gedanken“, den Grimmelshausen äußere. So Maximilian Bergengruen: Macht der Phantasie/Gewalt im Staat. Zur diskursiven Verdopplung des Teufels in Grimmelshausens „Simplicissimus“. In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 141–162, hier S. 153.

61 Den Reigen eröffnet Martha Julie Deuschle: *Die Verarbeitung biblischer Stoffe im deutschen Roman des Barock*. Amsterdam, Paris 1927, S. 74–76. Deuschles fragwürdiges Analyseergebnis wird weitertradiert von Günther Weydt: *Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen*. Stuttgart [2]1979, S. 116; Nieder, Grimmelshausens „Simplicianischer Zweyköpffiger Ratio Status“ (wie Anm. 11), S. 67; kritisch hingegen Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 7), S. 335.

62 Wicke, Grimmelshausens Stellung zu den politiktheoretischen Diskursen (wie Anm. 10), hier S. 316; Adair, *Staatsraison bei Grimmelshausen* (wie Anm. 6), S. 87.

63 Grimmelshausen folge Contzen oder zumindest einem „Staatstheoretiker der Contzenschen Richtung“; Dieter Breuer: Grimmelshausens politische Argumentation. Sein Verhältnis zur absolutistischen Staatsauffung. In: *Daphnis* 5 (1976), S. 303–332, hier S. 311.

64 Breuer, Grimmelshausens politische Argumentation (wie Anm. 63), S. 311, erkennt in Georg Horns *Orbis politicus* (Leiden 1667, S. 1) die Vorlage für Grimmelshausens Staatsräson-Begriff: „Supremus Scopus Omnium Politiarum est propria Conservatio“. Breuer, *Grimmelshausen-Handbuch* (wie Anm. 4), S. 228, zitiert die deutsche Übersetzung aus dem Jahre 1669: „Der Hauptzweck und das vornehmste Absehen aller Regimenter/ ist/ Ihre selbst eigene Erhaltung.“ Auffälliger scheint mir die Übereinstimmung des Anfanges des Folgesatzes „Haec *Conservatio*, quae est anima Rerump. & vita, […]“ [Diese Erhaltung, welche Seele und Leben einer Republik ist] mit „Die Ubung solcher selbst Erhaltung/ sampt dem Fleiß und der Mühe so hierzu angewandt wird/ als welche gleichsam das Leben und die Seele eines Reichs oder einer *Republique* ist“ (*RS* 9). Zur Hornius-Filiation kritisch Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 7), S. 329. Wicke, Grimmelshausens Stellung zu den politiktheoretischen Diskursen (wie Anm. 10), S. 310–311, verweist dagegen auf die explizite Nennung von Horns Kompilation als Quelle in *Proximus und Lympida*. Dass die Staatserhaltung („conservatione di Stato“) – wohlgemerkt: nicht die Selbsterhaltung – als vornehmste Aufgabe „ragione di Stato“ erachtet wird, findet sich jedoch bereits bei Botero, einem der Begründer der Staatsräsonlehre; vgl. Giovanni Botero: *Della Ragione di Stato libri dieci*. Mailand 1596, S. 5, 9 und 19.

65 Otto Woodtli: *Die Staatsräson im Roman des deutschen Barocks*. Frauenfeld 1943, S. 89.

66 Mannack, Politische und verfassungsgeschichtliche Aspekte im Werk von Grimmelshausen (wie Anm. 60), S. 338, suggeriert eine (wie auch immer geartete) Kenntnis von Pufendorfs *Monzambano*.

zösischen und spanischen Autoren, die in deutscher Übersetzung greifbar sind, und im Grunde auch nichts anderes tun, als die Bibel auf ihre politischen Aussagen hin zu lesen.

Kurz, das Problem besteht nicht darin, Vorläufer zu finden, sondern in der großen Zahl derer, die als solche gelten können. Denn letztlich ist es – in den Worten des schlagkräftigen Baltasar Schupp – der Mehrheit der Zeitgenossen erst einmal darum zu tun, Machiavellis *Principe* als „umgekehrten Dekalog“[68] zu erweisen. Eine Position wie diejenige Reinkingks, der zwischen einer schlechten, „vermeynte[n] vnd äusserliche schlecht *apparieren*de[n]/ aber in sich *falsa & iniusta* Status Ratio“[69] und einem bedachten und wohlmeinenden, christlichen Tun unterscheidet, das dem Erhalt des Landes dient und folglich als „*justam Status rationem refer*irt werden“ kann,[70] ist gängig und regelt spätestens seit Rivadeneiras Machiavelli-Kritik[71] das Verhältnis zwi-

67 Eine gänzlich andere, in ihrer Tendenz jedoch überzeugendere Liste liefert Breuer, *Grimmelshausen-Handbuch* (wie Anm. 4), S. 228: Nebst dem erwähnten Horn findet sich Jeremias Drexel anstelle von Malvezzi, Aegidius Albertinus anstelle von Rivadenaira, Botero und Contzen. Dass jene Grimmelshausen näher liegen dürften als diese, scheint mir richtig. Doch dürfte angesichts der vagen Ähnlichkeit der Ausdruck „Quelle“ zu stark sein. Eine Erkenntnis wie diejenige Hornius’ gehört zum Gemeingut, von der David-Geschichte ganz zu schweigen. Der mit Abstand längste Diskurs gilt im Übrigen nicht David, sondern Saul.

68 Balthasar Schupp: *‚Salomo‘ Oder Regenten-Spiegel/ Vorgestellt Auß denen eilff ersten Capituln des ersten Buchs der Königen.* […]. Vorrede. In: ders.: *Schrifften. Etliche Tractätlein, Welche theils im Nahmen Herrn Doctor Joh. Balthasaris Schuppij gedruckt, und von Jhm nicht gemacht worden* […]. Hanau 1663, S. 7: „Die *Machiavelli*sche *Ratio Status* ist nichts neues/ sondern ein alt Werck/ das von Anfang der Welt gewehret hat/ wie Herr Cantzler Reinking ins seiner Biblischen Politici erweiset. Fragt ihr was die *Machiavelli*sche *Ratio Status* sey? Es ist nichts anders als *inversus Decalogus*.“ Zur Verbreitung des Schuppschen Ausspruchs vgl. Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 7), S. 327.

69 Dieterich [Theodor] Reinkingk: *Biblische Policey/ Das ist: Gewisse/ auß Heiliger Göttlicher Schrifft zusammen gebrachte/ auff die drey Hauptstände: Als Geistlichen/ Weltlichen/ und Häußlichen/ gerichtete Axiomata, oder Schlußreden/ Sonderlich/ mit Biblischen Sprüchen und Exempeln/ auch andern bestärcket/ in allen Ständen nützlich/ dienlich und anmüthig zulesen*. Das ander Buch, Axioma 36. Frankfurt a. M. 1653, S. 71.

70 Reinkingk, *Biblische Policey* (wie Anm. 69), *Das ander Buch*, Axioma 36, S. 67.

71 Zu guter und schlechter „ratio status“ bei Rivadeneira vgl. Andreas von der Heyde: Die wahre und die falsche Ratio Status. Zur Machiavellirezeption im 16. und 17. Jahrhundert und bei Grimmelshausen. In: *Simplicana* XII (1990), S. 503–516, hier S. 505. Pedro de Rivadenaira: *Tratado de la religión y vitudes que debe tener el príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que*

schen dem wahren Christen und dem ‚politicus'.[72] Reinkingks – und nicht nur seine – Absicht ist es, das Konzept der Staatsräson nicht einfach aus der Hand zu geben und dem Feind als wohlklingende Losung zu überlassen, damit weder dieser Titel, noch Gottes Wort „usupiret" werde.

Für den gesamten und sehr bunten Haufen derjenigen, die als Christen gehört werden wollen, darf also mit Reinkingk gesagt werden, dass Staatsräson als „Justitiae Administratio" und einzig in einem „solchem Verstande" „*passiren* und gelobet werden" kann, denn genau dies mache den Unterschied – Augustinus wird herbeizitiert – zwischen einer Räuberbande und einem gottgefälligen Staatswesen;[73] und es darf durch alle Konfessionen und Staatsauffassungen hindurch gesagt werden. Wie Reinkingks Behandlung der Figuren Saul und David zeigt, sind die Pforten für Autoritäten ganz unterschiedlicher Gesinnung offen.[74] In seiner gedrängten, alles andere als narrativen, sondern aus Bibelverweisen zusammengestoppelten Exemplifizierung gerechter und ungerechter Herrschaft, die als Belohnung bzw. Strafe Gottes gedeutet wird,[75] bezieht sich Reinkingk direkt nach einem Verweis auf Luther vorzugsweise auf *Regnum Dei* des Jesuiten Nicolas Caussin. Und

---

Nicolás Maquiavelo y los politícos deste tiempo enseñan. In: *Obras escogidas*. Hrsg. von Vicente de la Fuente. Madrid 1952, S. 456: „Pero que esta razón de estado no es una sola, sino dos: una falsa y aparente, otra sólida y verdadera; una engañosa y diabólica; otra cierta y divina: [...]." [Dass aber diese Staatsräson nicht eine ist, sondern zwei: diese falsch und scheinbar, jene sicher und wahrhaft; diese trügerisch und teuflisch, jene sicher und göttlich]. Zur Verbreitung dieser Stelle vgl. Frank E. Sutcliffe: La Notion de Raison d'Etat dans la pensée française et espagnole aux XVII[e] siècle. In: *Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs*. Hrsg. von Roman Schnur. Berlin 1975, S. 212–223, hier S. 213–214.

72 Zum Augustinischen Hintergrund vgl. Mulsow, Ahitophel (wie Anm. 45), S. 172.

73 Reinkingk, *Biblische Policey* (wie Anm. 69), *Das ander Buch*, Axioma 36 und 37, S. 69–71. Vgl. Augstinus, *De civitate Dei*, 4, 4. Zum diesem Vergleich vgl. Adair, *Staatsraison bei Grimmelshausen* (wie Anm. 6), S. 97–99.

74 Reinkingks Haltung in Herrschaftsfragen sowie Reichsverfassung ist mit demjenigen, was von Grimmelshausens politischer Haltung vermutet wird, nicht vereinbar. Vgl. Christoph Link: Dietrich Reinking. In: *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Reichspublizistik, Politik, Naturrecht*. Hrsg. von Michael Stolleis. Frankfurt a. M. [2]1987, S. 78–99. Ähnliches dürfte für Schupp, Reinkingks Schwiegersohn, gelten. Zu dessen „bürgerlicher Geisteshaltung" vgl. Wilhelm Kühlmann: *Gelehrtenrepublik und Fürstenstaat. Entwicklung und Kritik des deutschen Späthumanismus in der Literatur des Barockzeitalters*. Tübingen 1982, S. 393–398.

75 Reinkingk, *Biblische Policey* (wie Anm. 69), *Das ander Buch*, Axioma 2 und 3, S. 3–4. Zum Augustinischen Hintergrund vgl. Senellart, *Les arts de gouverner* (wie Anm. 36), S. 67–69.

tatsächlich weist diese Abhandlung in formaler und inhaltlicher Hinsicht größere Ähnlichkeiten zu Grimmelshausens *Ratio Status* auf, werden hier doch sowohl Davids als auch Sauls Tugenden und Laster rubriziert, die einzelnen Ereignisse narrativ präsentiert, und auch Davids Gehorsam gehörig herausgestrichen.[76] Ob dieser Text, der sich als politische Essenz der wesentlich umfangreicheren *Cour Sainte*[77] versteht, als Quelle für den Traktat erachtet werden kann, dürfte jedoch ziemlich belanglos sein, da wir auch hier nichts finden, was Grimmelshausen zum Verfassen seines Textes dringend benötigte. Denn ebenso gut könnten wir zu den bereits genannten, ausgesprochen heterogenen Autoritäten auch noch andere, allesamt weit verbreitete und durchaus einflussreiche biblizistische Behandlungen der Königsherrschaft anführen wie diejenigen eines Petrus Cunaeus,[78] Juan Márquez,[79] William Barclay,[80] Roberto Bellarmino,[81] Johannes Althusius[82] u. v. a. m.,[83] ganz zu schweigen von den im engeren Sinne li-

76 Nicolas Caussin: *Regnum Dei: sev Dissertationes ad libros regum. In qvibvs totivs operis Cvriae sev Aulae Sanctae Compendium contetur*. Köln 1652, Dissertationes 78 (Saul) und 79 (David), S. 240–246.

77 Nicolas Caussin: *La Cour sainte ou L'Institution chrestienne des grands avec les exemples de ceux qui dans les cours ont fleury en saincteté*. Paris 1624 (1645 vollständig). Es handelt sich um die am häufigsten übersetzte und verbreitetste christliche Hoflehre.

78 Petrus Cunaeus: *De republica Hebaeorum libri tres*. Lyon 1617, hier S. 126.

79 Juan Marqvez: *El Governador Christiano. Dedvcido de las vidas de Moysen, y Iosue, Prinicipes del Pueblo de Dios*. Madrid 1640. Das zweite Buch ist zentral dem Thema von Josuas herrscherlichem Gehorsam gewidmet; und auch eine Kritik an der Staaträson und Machiavelli fehlt nicht, z. B. II, XXXIV, 2, § 2, S. 378–385, namentlich S. 381. Zu seiner Kritik an der Staatsräson vgl. Harald E. Braun: The Bible, reason of state, and the royal conscience. Juan Márquez's ‚El governador christiano'. In: *The Renaissance conscience.* Hrsg. von Harald E. Braun und Edward Vallance. Oxford 2011, S. 118–133. Das Werk, das 1612 erscheint, wird 1621 ins Französische übersetzt und erfährt so über Spanien hinaus Verbreitung.

80 William Barclay: *De regno et regali potestate adversvs Buchananum, Brutum, Boucherium, & reliquos Monarchomachos, libri sex*. Paris 1600, S. 145–152 (David) und S. 271–277 (Saul).

81 Roberto Bellarmino: *De officio principis Christiani. Libri tres*. Köln 1619. Das gesamte zweite Buch ist den alttestamentarischen Königsviten gewidmet; zu David S. 201–230. Bellarmin kommt, insbesondere bei der Behandlung der Sünden Davids, seiner Demut und Bußfertigkeit, dem David-Bild von allen genannten Autoren wohl am nächsten, vgl. S. 216–226.

82 Vgl. Heinrich Janssen: *Die Bibel als Grundlage der politischen Theorie des Johannes Althusius*. Frankfurt a. M., Bern 1992, S. 91–101.

terarischen Bearbeitungen der David-Historie. Singulär ist das alles nicht. Es mag gute Gründe geben, für dieses umfangreiche Korpus biblizistischer Politik, Reinkingks *Biblische Policey* als generische Bezeichnung vorzuschlagen,[84] solange dadurch nicht der Eindruck entsteht, Reinkingk selbst bilde das Muster oder nur schon den Typus für Abhandlungen wie diejenige eines Filmer oder eines Bossuet. Wichtiger aber als all dieses Bilden ideologischer Assoziationen scheint mir die Frage, ob Grimmelshausen mit seinem *Ratio Status* tatsächlich eine ‚Policey' zu liefern beabsichtigt.

4. Theologie

Was bei Grimmelshausen auffällt, sind nicht so sehr Stoffwahl und Machiavelli-Kritik als vielmehr das Fehlen sämtlicher gewohnheitsmäßiger Erörterungen zum Saul- und David-Stoff, namentlich diejenigen zum Widerstandsrecht der Untertanen. Finden wir bei den wichtigen Theoretikern der absoluten Herrschergewalt, bei Bodin, James I. oder Filmer, Sauls Salbung durch Samuel als Präfiguration unbeschränkter Königswürde, oder umgekehrt bei den Monarchomachen – hauptsächlich bei Calvinisten und Jesuiten – die Verfehlungen gegen Gottes Willen als Legitimation des Widerstandsrechtes, so beschränkt sich Grimmelshausen auf die zurückhaltende Bemerkung, dass Saul

> die Demuht und Forcht Gottes sampt dem schuldigen Gehorsam und übrige darauf fundierte Gottseelige Tugenden hindan gesetzt: und sich vorgenommen habe/ fürderhin ohne die Göttliche Gesetze/ Ordnungen und Befelch/ eigenen Willens zu hausen/ sich seines Königlichen Stands und Gewalts wie andere heidnische König nach eigenem Belieben zu gebrauchen und *absolute* nach seinem Gefallen zu regieren/ zu halten und zu walten/ gleichsamb als wann kein GOTT im Himmel were/ der ihm solchen Gewalt auch wieder nemen könnte! (*RS* 18)

An Stelle der Legitimitätsfrage tritt auch hier ein moraltheologisches Argument, nämlich die breit erörterte Herrschertugend, demütig und

83 Zahlreich bei Weber-Möckl, *„Das Recht des Königs"* (wie Anm. 58); vgl. auch Josef Funkenstein: Samuel und Saul in der Staatslehre des Mittelalters. In: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 40 (1952/53), S. 129–140.

84 Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 7), S. 337.

gehorsam zu sein. Diese Tugend aber ist auch für den Untertanen verpflichtend, der sich nicht zum Richter über einen unbotmäßigen Herrscher aufspielen darf. Dessen Bestrafung ist Aufgabe Gottes, nicht diejenige der Untertanen. Im gleichen Fahrwasser ist das eigene Leid als Strafe zu verstehen, als deren Instrument der Tyrann wirkt. Der politische Augustinismus, der aus der Sünde die Notwendigkeit der Herrschaft ableitet,[85] ist nicht zuletzt daher so bedeutsam, da er sich weigert, weder in kausaler, noch in finaler Hinsicht vor der Trennung von Ethik und Politik die Segel zu streichen. Es ist eine Haltung die in den 70er Jahren des 17. Jahrhunderts noch ganz und gar nicht am Ende ist, sondern eine der wichtigsten Argumentationsstützen bereitstellt, die dankbar bald gegen den modernistischen Absolutismus, bald gegen die Emanzipation der Monarchie von der Kirche, bald gegen die Etablierung zentralistischer Verwaltungstechniken, bald für und wider die Reichs- oder Territorialhoheit genutzt wird. Grimmelshausen aber klammert all diese Fragen und Debatten aus. Wir finden keine Angaben zur präferierten Staatsform und ihrer rechtmäßigen Interpretation, sondern lediglich und bestenfalls ein aus Garzoni entlehntes Augustinus-Zitat (*RS* 7), dass eine Gewalt eines Menschen über einen anderen im natürlichen Zustand – also vor dem Fall – ausschließt. Daraus lässt sich beim besten Willen kein demokratisches Verständnis der Politik ableiten, ebenso wenig wie Gottes „mediate“ oder „immediate“ (*RS* 8) Überantwortung der Macht auf irgendeine Weise zur Artikulation aristokratischer Präferenzen genutzt wird, geht es doch – wie die Folge zeigt – einzig um den Modus göttlicher Offenbarung.

Weit mehr als einen Beitrag zur Staatslehre und Herrschaftstheorie finden wir hier einen Spiritualismus, der zwar vordergründig der Apologie einer christlichen Politik dient, viel konsequenter aber auf gnadentheologische Probleme verweist. Wie so oft bei Grimmelshausen sind es Ausdrücke wie „Sünde“, „Reue“, „Busse“, die uns auf die richtige Fährte bringen:

> Genugsam ists bekannt/ daß dieser löbliche und heilige König [David] kein Engel gewesen/ der nicht sündigen können/ sondern er war ein Mensch/ der so wol als andere gebrechliche Menschen auch gesündigt hat; […]. Wie gieng es aber zu/ daß er gleichwol je und allwegen ein Mann nach dem Willen und Hertzen Gottes verblieben? Antwort; Sündigen ist Menschlich; darinnen verharren/ ist Teufflisch; viel abscheulicher aber/ wann der Gefallene sich noch

85 Vgl. Christoph Horn: Politische Gerechtigkeit bei Cicero und Augustinus. In: *Ethica & Politica* 9/2 (2007), S. 46–70, hier S. 63–70.

> unterstehet/ durch seine Vernunfft und GOtt widerstrebende spitzfindige Staats-Griff der Machiauellisten/ ihm selbst zu helffen; wie Saul gethan; Solches thät unser König David aber nicht/ sondern so bald er seinen Fall merckte/ stunde er mit hertzlicher und inbrünstiger Reu wider auf/ und ergriffe ohnverweilt rechtschaffene Wercke der Busse […]. (*RS* 45)

Die Demutshaltung, in welcher der gottgefällige Herrscher seine Pflicht zur ‚imitatio Christi' seit alters her zu erkennen hat, geht einher mit der richtigen Wahl zwischen den beiden Köpfen des „Ratio Status", die einem Verzicht auf Vernunft gleichkommt, genauer einer autonomen Vernunft, die durch Begierden verleitet den göttlichen Willen verachtet. Dieser höchste Wille ist denn nichts anderes als die göttliche Hinwendung zur Welt und mit der eigentlichen Vernunft identisch. So lässt sich die merkwürdige Form „der Ratio Status"[86] wohl am besten auf dem Hintergrund dieser christlichen Anthropologie erklären, auf dem Dualismus von Wille und Vernunft und seiner Beziehung zu den beiden Naturen, dem Geist und Körper der bereits erwähnten hypostatischen Union. Gut augustinisch erhält der Wille den Vorrang. In seiner liebevollen Ausrichtung auf Gott, die einer Selbstaufgabe gleichkommt, reguliert sich der menschliche am göttlichen Willen und wird somit zum Ausdruck einer Vernunft, welche die menschlichen Erkenntnisgrenzen immer schon überschreitet; die menschliche Vernunft hingegen orientiert sich in ihrer Hoffart am Weltlichen und wird so zum Gegenteil desjenigen, was sie zu sein vorgibt: zu einem Spielball der Begierden. Der wahren Reue und damit der Busse fähig ist aber nur, wer seinen Fall empfindet und sich im Herzen öffnet.

Sündenfall, Reue, Gnade – sie alle sind Elemente, die mit Reformation und Gegenreformation im Zentrum der theologischen Programme stehen. An David, dem sündhaften, demonstriert bereits der Hl. Ambrosius die Abhängigkeit des Herrscheramtes vom göttlichen Willen und

---

86 Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 7), S. 324, bezeichnet diese männliche Form von „Ratio Status" als verbreitet. Bei seinen Belegen handelt es sich jedoch um Personifikationen, in welchen „Ratio Status" als Eigenname von Wundärzten (Rists *Das FriedeWünschende Teutschland*, 1647), Zahnbrechern (in dem Schauspiel *Ratio Status* aus dem Jahre 1668), Geheimen Reich- und Kriegsräten (*Die Teutsche Groß-Königin Leonilda*, 1673) etc. auftritt; dem begegnen wir in der gesamten europäischen Literatur und ist in der Tat nicht ungewöhnlich. Bei Grimmelshausen haben wir es aber mit einem „Kerl" zu tun, dessen Aufgabe darin besteht, Regent seiner selbst zu sein. Es ist die Herrscherwürde, die – patriarchale Überzeugungen vorausgesetzt – das Maskulinum nötig macht, sowie die Vorstellung der hypostatischen Union.

erkennt in Davids Reue diejenige Demut, die sich Theodosius zum Vorbild nimmt.[87] Grimmelshausens Blick fokussiert nun genau auf diesen Kern, wie nämlich das naturalistische Prinzip der Selbsterhaltung mit dem moralischen der Demut in Übereinstimmung gebracht, wie Sündhaftigkeit, das Reich der Natur, mit dem göttlichen Willen, dem Reich der Gnade, versöhnt werden kann.

Das richtige Verständnis der Gnade, welche die Kongregation *De auxiliis* in der Folge offen gebliebener Fragen des Tridentiner Konzils zu Ende des 16. Jahrhunderts im Auftrag Clemens VIII. zu behandeln hat, führt bekanntlich zu massiven Zerwürfnissen zwischen Dominikanern und Jesuiten. Diese Debatten erhalten durch die posthume Veröffentlichung von Jansenius' *Augustinus* und dessen Verurteilung durch die Bullen *In emminenti* sowie *Cum occassione* 1642 bzw. 1653 eine neue Aktualität, die durch eine Reihe disziplinierender kirchlicher Maßnahmen – den Zwang, das Formular Alexander VII. zu unterschreiben[88] – noch verstärkt werden und schließlich, unter intensiver Mitwirkung des französischen Hofes, sich zur gravierendsten kirchenpolitischen Krise Frankreichs mit Auswirkungen bis hin zur französischen Revolution entwickeln.[89]

Diese grundlegende Kontroverse und ihre Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der katholischen Gnadenlehre hat auch in der Grimmelshausen-Forschung Spuren hinterlassen. Den Anfang machte die anagrammatische Entschlüsselung von „Jean Cornelissen", dem Harlemer Kapitän aus der *Continuatio*, in „Cornelies Jansen".[90] Dass

87 Zu Ambrosius und David vgl. Hartmut Leppin: Das Alte Testament und Erfahrungsraum der Christen. Davids Buße in den Apologien des Ambrosius. In: *Die Bibel als politisches Argument*. Hrsg. von Andreas Pečar und Kai Trampedach. *Historische Zeitschrift*. Beiheft 43 (2007), S. 119–133. Zu Theodosius' Demuts-Haltung vgl. Mischa Meier: Die Demut des Kaisers. Aspekte der religiösen Selbstinszenierung bei Theodosius II. (408–450 n. Chr.). In: *Die Bibel als politisches Argument*, S. 135–158, hier S. 150. – Nicht von ungefähr also ist es Theodosius, den Caussin zum Ideal des christlichen, Herodes des teuflischen Herrschers wählt; vgl. Caussin, *Heilige Hoffhaltung* (wie Anm. 32), S. 356–514.

88 Vgl. Jean-Pierre Chantin: *Le jansénisme. Entre hérésie imaginaire et résistance catholique*. Paris 1996, S. 24.

89 Vgl. die aufsehenerregende Untersuchung von Catherine Maire: *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. Les jansénisme au XVIII*[e] *siècle*. Paris 1998.

90 Friedrich Gaede: *Substanzverlust. Grimmelshausens Kritik der Moderne*. Tübingen 1989, S. 107–108. – Die Entschlüsselung wird, wenn auch mit changierender Schreibung, durch Breuer vertreten. Vgl. Dieter Breuer: Der Vergleich mit dem Propheten Jona. Ein strukturbildendes Element in Grimmelshausens simplicianischem Erzählwerk. In: *Der problematische Prophet. Die biblische Jona-Figur in*

hier durch Buchstaben- oder „Silbenumsetzung“ der Name zu entdecken sei, geht an, falls man ihn entdecken will. Denn weder für Jansenius, noch für irgendeinen Niederländer sonst, ist „Cornelies“ als Vorname bezeugt; Jansenius wird entweder „Cornelis“ oder „Cornelius“ genannt, was für geübte Anagrammatiker nicht das geringste Problem darstellen dürfte, können sie aus den Buchstaben doch mehr als korrekt „Jan Cornelissen“, wenn es denn sein muss aber auch „Juan Cornelissen“, bilden. Vornamen wie „Jean“ und „Cornelis“ können ebenso gut auch an Jan de Witt – in weiten Teilen Europas als „Jean“ bekannt – und dessen Bruder Cornelis denken lassen, den beiden mächtigsten Figuren Hollands in den 50er bis 70er Jahre des 17. Jahrhunderts. Nicht dass Grimmelshausen nun die Gebrüder benennen wollte, doch immerhin haben sie mit dem Jean Cornelissen der *Continuatio* gemein, dass sie Holländer (der in Nordholland geborene Jansenius hingegen lehrt an der Universität Löwen und amtet als Bischof in Ypern) und Kalvinisten sind (Jansenius ist Katholik und entschiedener Gegner der Reform) sowie mehr denn wenig mit Seefahrt zu tun haben.

Wichtiger als solchen Indizien nachzugehen, erscheinen Argumente, die auf eine tiefgreifende dogmatische Übereinstimmung verweisen. Diese Argumente müssen der Spezifik des sogenannten Jansenismus der 50er bis 70er Jahre Rechnung tragen, die Rezeption dieser Frühphase des Jansenismus in den deutschen Territorien[91] und

Exegese, Theologie, Literatur und bildender Kunst. Hrsg. von Wilhelm Kühlmann und Johann Anselm Steiger. Berlin, Boston 2011, S. 237–243, hier S. 241: „‚Jean Cornelissen‘ steht für Cornelies Jansen.“; ders.: Grimmelshausen und das Kloster Allerheiligen. In: *Simpliciana* XXV (2003), S. 143–175, hier S. 155: „‚Jean Cornelissen‘ ist in der Tat unschwer durch Silbenumsetzung in ‚Cornelis Jansen‘ zu verwandeln.“ Zu Grimmelshausens Jansenismus weiter ders.: Grimmelshausens simplicianische Frömmigkeit. Zum Augustinismus des 17. Jahrhunderts. In: *Frömmigkeit in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Dieter Breuer Amsterdam 1984 (Chloe 2), S. 213–252, hier S. 237–244; ders.: Courasches Unbußfertigkeit. Das religiöse Problem in Grimmelshausens Roman. In: *Simpliciana* XXIV (2002), S. 229–242, hier S. 236; ders.: Grimmelshausen in den theologischen Kontroversen seiner Zeit. In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 339–359, hier S. 343–345.

91 Auf ein Forschungsdefizit macht Breuer, Grimmelshausens simplicianische Frömmigkeit (wie Anm. 90), S. 239, aufmerksam. Die Forschung ist in der Tat mehr als lückenhaft und betrifft, so weit ich sehe, eine Rezeptionsgeschichte, die mit dem 18. Jahrhundert, einsetzt und hauptsächlich der Aufnahme der Bulle *Unigenitus* von 1713 gilt. Vgl. etwa die Monographie von Wilhelm Deinhardt: *Der Jansenismus in deutschen Landen. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts*. München 1929. Zurecht bezeichnet Breuer diese Abhandlung als

die Funktion jansenistischer Argumente abseits der macht- und kirchenpolitischen Auseinandersetzung in Paris in eben diesen Territorien nachzeichnen. Wie Pascals erste *Lettre* mit aller Ironie anzeigt, erscheint es für jeden Theologen schwierig, die angebliche Häresie in Jansenius' voluminösem *Augustinus* unbeschadet zu entdecken. Und in der Tat sahen sich sogar die Theologen, die an der Redaktion der Bullen gegen Jansenius beteiligt waren, in größten Nöten.[92] So steht denn ‚Jansenismus' eigentlich für zwei Dinge, die bisweilen schwierig auseinanderzuhalten sind: Das Gutheißen der durch päpstliche Bullen verbotenen Propositionen,[93] was praktisch alle Jansenisten – allen voran der große Arnauld – aus- und nachdrücklich nicht tun; das Gutheißen jener Auslegung, die Jansenius' als genuine Lehre des Hl. Augustinus behauptet und die demnach ihre unbestrittene Berechtigung in der christlichen Dogmatik hätte. Was den ersten Punkt betrifft, so ist es diese Unterscheidung von ‚quaestio iuris' und ‚quastio facti', die gegen den Formular-Zwang intensiv bemüht wird: Das Verbot der Propositionen wird nicht angezweifelt, einzig Jansenius habe diese nirgends geäußert. Was den zweiten Punkt betrifft, so besteht der Konflikt darin, dass eigentlich alle Parteien die Autorität

„unzureichend", führt ergänzend aber Hermann Tüchle (Die Bulle Unigenitus und die süddeutschen Prämonstratenser. In: *Historisches Jahrbuch der Görres Gesellschaft* 74 [1955], S. 342–350) an, der auf besagte Bulle bezogen eine eher geringe Wirkung vermerkt. Und auch die von Breuer als „sehr wichtig" taxierte Untersuchung von Peter Friedrich Barton (*Jesuiten, Jansenisten, Josephiner. Eine Fallstudie zur frühen Toleranzzeit. Der Fall Innocentius Feßler.* Wien, Köln 1979) bezieht sich im Wesentlichen auf das späte 18. Jahrhundert. Den ansatzweisen Forschungsbericht, den wir Raab entnehmen können, lässt auch für die genannte Hochphase des Konflikts ein bestenfalls mäßiges Interesse der deutschen Leserschaft vermuten. Vgl. Heribert Raab: Die Bekämpfung des Jansenismus im Bereich der Kölner Nuntiatur (1720–1732). In: ders.: *Reich und Kirche in der frühen Neuzeit. Jansenismus, kirchliche Reunionsversuche, Reichskirche im 18. Jahrhundert.* Freiburg 1989, S. 23–47. Auch Raabs Ansätze zu einer Erforschung der Korrespondenz des Landgrafen Ernst lassen zwar einiges zu dessen Reunionsabsichten vermuten, wenig jedoch zu einer eigentlich jansenistischen Gesinnung. Heribert Raab.: Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels und der Jansenismus. In: ders.: *Reich und Kirche in der frühen Neuzeit*, S. 3–22.

92 Lucien Ceyssens: La Cinquième des propositions condamnées de Jansénius. Sa portée théologique. In: *Jansénius et le jansénisme dans les Pays-Bas*. Hrsg. von Jan van Bavel und Martijn Schrama. Löwen 1982, S. 39–53.

93 Die verurteilten Propositionen finden sich im *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Hrsg. von Heinrich Denzinger, bearbeitet von Adolf Schönmetzer. Barcinone [u. a.] 1976, S. 445–446.

Augustinus' für sich beanspruchen. Und ähnlich schwierig gerät die Bestimmung des Anti-Jansenismus, der sich ebenfalls gegen Unterstellungen angeblicher Irrlehren – allen voran des Molinismus, aber auch des Quietismus – verteidigt und überhaupt viel heterogener ist, als die zahlreichen historischen Kurzdarstellungen suggerieren. Nicht bloß Richelieu und die Jesuiten sind als Gegner Jansenius' auszumachen, sondern auch weite Teile der Pariser Dominikaner und Franziskaner, ja gar eine so bedeutsame und eher für seine Milde bekannte Figur wie Fénelon hege eine „aversion […] presque fanatique" gegen das Werk des Jansenius.[94]

Worum nun zentral gefochten wird, ist das Verhältnis von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit im Hinblick auf das Seelenheil eines jeden. Hierbei gibt es zwei Extrempositionen, die beide von der katholischen Kirche abgelehnt werden: die Calvinistische, welche die Erlösung des Einzelnen ausschließlich von Gottes Gnade abhängig macht, die Molinistische, die umgekehrt jedem Menschen die nötige Gnade zuspricht, durch sein eigenes Zutun das Seelenheil zu erlangen. Bei der Auseinandersetzung zwischen Jansenisten und Jesuiten gilt es nun zu bedenken, dass keiner der bekannten Kämpen – offiziell, und in den allermeisten Fällen wohl auch inoffiziell – eine dieser Positionen vertritt, sondern den Häresievorwurf des Calvinismus, Lutherismus oder auch Bajanismus ebenso weit von sich weist, wie sein jeweiliger Gegner denjenigen des Pelagianismus, Semipelagianismus, Lessenismus und Molinismus.

Um die Rezeption jansenistischen Gedankenguts bei Grimmelshausen anzunehmen, gilt es also vorerst einmal zu klären, was wir darunter verstehen. Mit Sicherheit kann ausgeschlossen werden, dass Grimmelshausen unter die Leser des an die 1500 zweispaltige Folio-Seiten umfassenden Hauptwerkes Jansenius' zu rechnen ist. Bezieht sich seine Kenntnis jedoch nicht auf Jansenius selbst, so kämen mindestens noch drei weitere Möglichkeiten in Betracht: erstens, dass

---

94 Henk Hillenaar: Fénelon et le Jansénisme. In: *Nouvel Etat présent sur Fénelon*. Hrsg. von Henk Hillenaar. Amsterdam 2000 (Crin 36), S. 25–44, hier S. 26; ders.: L'Augustinisme de Fénelon face à l'Augustinisme des Jansénistes. In: *Jansenismus, Quietismus, Pietismus*. Hrsg. von Hartmut Lehmann, Heinz Schilling und Hans-Jürgen Schrader. Göttingen 2002, S. 40–53. Zu Richelieus Jansenimus vgl. Françoise Hildesheimer: Richelieus et le Jansénisme ou ce que l'attrition veut dire. In: *Jansenismus, Quietismus, Pietismus*, S. 11–39. Zu Malebranches Augustinismus, einem weiteren Gegner Arnaulds vgl. Hélène Bouchilloux: L'origine augustinienne de la pensée politique de Malebranche. In: *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique moderne*. Paris 1999, S. 211–227.

er die verurteilten Propositionen als seine eigenen erkennt; zweitens, dass er – wie der große Arnauld – die Verurteilung der Propositionen nicht, deren Bezug auf Jansenius aber sehr wohl in Frage stellt; drittens schließlich, dass er im Jansenisten die willkommene Kehrseite eines laxen, machiavellistischen und pelagianischen Jesuiten entdeckt, wie diesen Pascal in beißender Satire entwirft.

Solange diese Unterscheidungen nicht getroffen werden, sind die Fragen schwierig zu beantworten, ob, in welcher Weise und in welchem Maße Grimmelshausen jansenistisch geprägt gewesen ist. Was die Kernfrage nach der Gnade betrifft, so kann für *Ratio Status* – doch sähe ich den Befund gerne auf andere Werke ausgedehnt – zwar eine durch und durch augustinische Prägung festgestellt werden,[95] nicht jedoch eine jansenistische, falls damit letztlich die Infragestellung der menschlichen Willensfreiheit bei gleichzeitiger absoluter Wirkmächtigkeit, ja Unwiderstehlichkeit der göttlichen Gnade gemeint ist. Für Grimmelshausen ist es ausdrücklich eine Wahl, die ein jeder hat, seinen Selbst-Regenten zu bestimmen, das heißt Christus oder dem Teufel nachzufolgen. Gerade die Betrachtung von Exempeln soll dem Menschen helfen, richtig zu wählen, das heißt in Demut und festem kindlichen Gehorsam zu leben, auf Vernünftelei zu verzichten, um so die Entzweiung der ursprünglichen Unschuld zu heilen. Die stete Bereitschaft zur Buße ist das Zeichen, dass der Mensch dieses Gebot zur Demut erkennt und zu Gott zurückzufinden begehrt. Der Entschluss für ein Leben in Gott ist zwar nicht vernünftig, der Wille aber strebt nach höherem Genuss. Und so lautet die Frage nach der Selbsterhaltung letztlich, wie der kindliche Mensch, der in Gott geborgen sein will, sich und seinen selbstgefassten Entschluss in einer unwirtlichen Welt erhalten kann.

95 Zu Unterschieden in der Gnadenlehre Augustinus' und deren Bezug auf Grimmelshausen vgl. Torsten Menkhaus: *„O große Liebe gegen uns und undankbare Menschen!" Aspekte der Selbstfindung und Menschwerdung in Grimmelshausens „Simplicissimus Teutsch" und in der „Continuatio"*. Marburg 2011, S. 361–385.

Abbildungen



Abb. 1: Titelkupfer zu Nicolas Caussin: *Regnum Dei sev Dissertationes ad libros regum.* Köln 1652. Zentraler Ausschnitt.



Abb. 2: Titelkupfer zur Erstausgabe von *Ratio Status*. Nürnberg 1670.



Abb. 3: Titelkupfer zu Theodor [Dieterich] Reinkingk: *Tractatus De Regimine Seculari Et Ecclesiastico*. Frankfurt a. M. 1651.



Abb. 4: Titelkupfer zu Grimmelshausens *Ratio Status* in der Werkausgabe (C[1]) *Deß Aus dem Grabe der Vergessenheit wieder erstandenen Simplicissimi* […]. Tl. 3. Nürnberg 1684, [S. 595].

MARCO BUNGE-WIECHERS (Münster)

Anthropologie und Recht. Menschwerdung unter den Bedingungen von Folter und Krieg im *Simplicissimus Teutsch*

Es lässt sich mit Fug und Recht behaupten, dass Literatur-, Kultur und Sozialwissenschaften am ‚schicken Thema‘[1] der Gewalt , insbesondere aber der Folter einen Narren gefressen haben. Einschlägige Beiträge versuchen in erster Linie, den konstitutiven oder fundamentalen Charakter von Gewalt und Folter herauszustreichen, was mitunter eine Ausweitung der Begriffe bis zur Unkenntlichkeit nach sich zieht.[2] Ein solcher Weg wird hier nicht beschritten. Es gilt vielmehr, Folter als ein Extremphänomen zu erfassen, das sich als ein möglicher Kristallisationspunkt anthropologischer Theoriebildung erweist, da hier subjekttheoretische Annahmen und Sinnzuschreibungen ablesbar werden: Eine als außerordentlich erfahrene Gewalt im Dienste der Wahrheitsfindung setzt eine weltanschauliche Positionierung voraus und erfordert darüber hinaus ein Nachdenken, wie der Einzelne diese Gewalt zu ‚bewältigen‘ vermag.

Die erste Klippe einer solchen Betrachtung ist der Folterbegriff selbst. Der Kurzschluss jedweder grausamen und erniedrigenden Handlung mit dem Begriff der ‚Folter‘ oder eines seiner Derivate ist bis heute symptomatisch für den Sprachgebrauch. Eine Kluft tut sich auf, wenn wir der ‚schlanken‘ Begriffsdefinition des Juristen, der die Folter als eine „hoheitliche Schmerzzufügung“[3] bestimmt, den diffusen, wei-

---

1 Vgl. Valentin Groebner: Schock, Abscheu, schickes Thema. *Die Kulturwissenschaften und die Gewalt*. Verfügbar unter: http://www.unilu.ch/files/schock,-abscheu,-schickes-thema.pdf. Abruf 14.11.2012.

2 Exemplarisch seien hier genannt Elaine Scarry: *Der Körper im Schmerz. Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur*. Frankfurt a. M. 1992; Wolfgang Sofsky: *Traktat über die Gewalt*. Frankfurt a. M. ²1996 und Roland Borgards: *Poetik des Schmerzes. Physiologie und Literatur von Brockes bis Büchner*. München 2007.

3 Vgl. Peter Oestmann: Rechtmäßige und rechtswidrige Folter im gemeinen Strafprozess. In: *Wahrheit und Gewalt. Der Diskurs der Folter in Europa und den USA*. Hrsg. von Thomas Weitin. Bielefeld 2010, S. 87–110.

ten und nur schwer begrenzbaren alltagssprachlichen Folterbegriff entgegenstellen. Erschwerend kommt seine Eignung als Attraktions- und Denunziationsbegriff hinzu. Werfen wir daher allererst einen Blick auf eine klassische Definition der römischen Rechtstradition. Folter war in der Antike zwar als ein Verfahrensmittel bekannt, in seiner Anwendbarkeit jedoch i. d. R. auf Sklaven beschränkt und daher in vielen Fällen nicht gebräuchlich. Domitius Ulpianus (170–223) bestimmt die ‚quaestio' als gewaltsame Befragung wie folgt:

> ‚quaestionem' intellegere debemus tormenta et corporis dolorem ad eruendam veritatem. nuda ergo interrogatio vel levis territio non pertinet ad hoc edictum. quaestionis verbo etiam ea, quam malam mansionem dicunt, continebitur. cum igitur per vim et tormenta habita quaestio est, tunc quaestio intellegitur.[4]

In rechtshistorischer Hinsicht sind selbstredend noch einige Präzisierungen und Ergänzungen vorzunehmen. Normengeschichtlich lässt sich in der europäischen Tradition seit der *Carolina* (1532) eine zunehmende Verrechtlichung der Folter als juristischer Praxis feststellen, die im 18. Jahrhundert letztlich in ihrer überwiegenden Abschaffung mündet. Der Rechtshistoriker Peter Oestmann hat idealtypisch drei verschiedene Stufen der Entwicklung unterschieden. Die spätmittelalterliche Rechtspraxis kennt keinerlei juristische Normierung und stellt die Anwendbarkeit sowie die Durchführung gänzlich in das Ermessen des Richters. Durch die *Constitutio Criminalis Bambergensis* von 1507 und vor allem durch die *Carolina* ergibt sich die erste normierende Zäsur, der die Anwendung dem rein richterlichen Ermessen entzieht. Die Durchführung verbleibt aber weiterhin in Händen der örtlichen Gerichtsbarkeit. Die letzte Stufe ist dann mit der *Constitutio Criminalis Theresiana* 1768 erreicht. Hier findet sich erstmals auch die Durchführung durch abstrakt-gesetzliche Vorschriften reguliert. Zulässige Folterpraktiken werden – ein Novum auf diesem Gebiet – durch „Abbildungen mit Gesetzeskraft"[5] aufgeführt und geben minutiöse Durchführungshinwei-

---

4 Digesten, 47.10.15.41; „Unter einer ‚Quaestio' [= Untersuchung, Vernehmung, (gewaltsames) Verhör] müssen wir Folterungen und körperlichen Schmerz zur Ermittlung der Wahrheit verstehen. Daher fällt eine bloße Befragung [nuda interrogatio] oder ein leichter Schrecken [levis territio] nicht unter diese Bestimmung. Mit dem Ausdruck der ‚Quaestio' wird man außerdem das erfassen, was man einen üblen Aufenthalt [= Arrest] nennt. Wenn also durch Gewalt und Folterungen eine Quaestio abgehalten wurde, dann versteht man darunter eine Quaestio."

5 Vgl. Oestmann, Rechtmäßige und rechtswidrige Folter (wie Anm. 3), S. 98.

se. Die Eindämmung dieses „normativ unterbestimmten Freiraums" führe Oestmann zufolge letztlich zur Minderung der psychologischen Wirksamkeit der Folter, da gerade die Ungewissheit der Folter größtes Kapital sei.[6] Spätestens mit den Bestimmungen der *Theresiana* war es dem Inquisiten zumindest hypothetisch möglich, genau über den Ablauf der Prozedur informiert zu sein. Die Folterpraxis – das sollte man nicht vergessen – fand hinter verschlossenen Türen statt und war im Gegensatz zu Leib- und Lebensstrafen nicht als öffentliche Inszenierung gedacht.

Der *Simplicissimus Teutsch*[7] fällt zeitlich demnach in die zweite idealtypische Phase des Verrechtlichungsprozesses, d.h. in die Jurisdiktion der *Carolina*.[8] Die Folter als ein Rechtsinstitut ist frühneuzeitlich keineswegs zum Strafmittel bestimmt, sondern dient der Informationsgewinnung und Geständniserbringung im Strafprozess. Die juristisch-investigative Zweckrichtung des gewaltsamen Zugriffs ist also maßgebend, denn Ziel ist die Beibringung von Geständnissen und/oder sachdienlichen Hinweisen. Weiterhin ist zu bedenken, dass die an der *Carolina* orientierte Rechtspraxis eine klare inhaltliche Regulierung der Foltermaßnahmen nicht kennt, sondern lediglich das Erkennen auf Folter rechtlich beschränkt ist.[9] Ferner ist vorgesehen, dass durch Folter erbrachte Geständnisse einen Tag nach der Tortur schriftlich niedergelegt und ohne Zwang vom Angeklagten bestätigt werden müssen. Die juristischen Vorgaben blieben also vage[10] und ließen Raum für die imaginativen Fähigkeiten von ‚Steckenknecht', Delinquent und Öffentlichkeit.

---

6 Vgl. Oestmann, Rechtmäßige und rechtswidrige Folter (wie Anm. 3), S. 97.

7 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch*. In: *Werke*. I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1). – Der Text wir im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

8 Vgl. *Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. und des Heiligen Römischen Reichs von 1532*. Hrsg. von Friedrich-Christian Schroeder. Stuttgart 2000; §§ 45–61, S. 45–53 behandeln den Aspekt der ‚peinlichen Frage'.

9 Vgl. hier grundsätzlich Oestmann, Rechtmäßige und rechtswidrige Folter (wie Anm. 3).

10 *Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V.* (wie Anm. 8), § 58, „Von der maß peinlicher Frage", S. 51: „Item die peinlich frag soll nach gelegenheyt des argkwons der person, vil, offt oder wenig, hart oder linder nach ermessung eyns guten vernünfftigen Richters, fürgenommen werden, vnd soll die sag des gefragten nit angenommen oder aufgeschrieben werden, so er inn der marter, sondern soll sein sag thun, so er von der marter gelassen ist."

Dass nun im *Simplicissimus* die Folter eine Rolle spielt, scheint zumindest in der Lexik offensichtlich, denn das entsprechende Vokabular von „foltern", „martern", „tribulieren", „trillen" etc. ist über den ganzen Text verstreut. Rüdiger Zymner[11] hat in seinem einschlägigen Aufsatz zur Folter im *Simplicissimus* festgestellt, dass der Begriff im Roman über seine enge, an eine juristische Straf- und Ermittlungspraxis gebundene Bedeutung hinaus auch für eine „unreguliert-exzessive Form der Erniedrigung und Tötung"[12] verwendet wird. Im Folgenden unterscheiden wir den eigentlichen Gebrauch des Folterbegriffs als genuin juristischen von seinem uneigentlichen. Die Identifikation und Zuweisung erfolgt einerseits über die entsprechende Lexik, andererseits über die prozedurale Übereinstimmung mit einer bestimmten rechtlichen Praxis. Der Begriff wird auf jene Akte angewendet, die durch exzeptionelle Gewalteinwirkung eine bestimmte Verhaltensänderung oder Willensbekundung des Inquisiten zu erzielen suchen. Eine externe, vordergründig instrumentelle Zweckrichtung erscheint dabei als zentrale Bestimmung des Begriffs. Davon abzugrenzen sind daher reine Strafaktionen, die in der Regel den Leib- und Lebensstrafen subsumiert werden können. Die jeweiligen Verwendungsweisen lassen sich für den *Simplicissimus* idealtypisch folgendermaßen differenzieren: Erstens werden die Überfälle der Soldaten einerseits unter dem Deutungsschema der Folter wahrgenommen sowie interpretiert, sind andererseits aber auch einer bestimmten Straf- und Folterpraxis nachgebildet. Zweitens bildet die Folter als Mittel einer im weitesten Sinne rechtsstaatlichen Ermittlung den tatsächlich juristischen Bestand des Textes. Drittens durchzieht eine Folter-Metaphorik die Selbstbeschreibungen des Simplicius, wie beispielsweise die seiner Gewissenskämpfe, oder erscheint, wie in der Schermesser-Episode, als Mittel allegorischer Darstellung.

Tortur führe – so die *opinio communis* der aktuellen ‚Folterforschung'[13] – zur Entmenschlichung, Entindividualisierung und ‚Vertierung' des Menschen. Beim Blick auf den *Simplicissimus* ergibt sich vorerst ein anderes Bild. Die dargestellten Grausamkeiten werden durch den retrospektiven Erzähler zweifach motiviert: Erstens sollen sie der

11 Vgl. Rüdiger Zymner: Folter in Grimmelshausens „Simplicissimus Teutsch". In: *Simpliciana* XXXI (2009), S. 85–97.

12 Zymner, Folter in Grimmelshausens (wie Anm. 11), S. 86.

13 Nur exemplarisch sei hier auf die Sammelbände *Das Quälen des Körpers. Eine historische Anthropologie der Folter*. Hrsg. von Peter Burschel, Goetz Distelrath und Sven Lembke. Köln 2000 sowie *Wahrheit und Gewalt. Der Diskurs der Folter in Europa und den USA*. Hrsg. von Thomas Weitin. Bielefeld 2010 verwiesen.

„*posteri*tät" Zeugnis von den Exzessen des Krieges ablegen sowie zweitens am „eigenen Exempel" (*ST* 27) des Simplicissimus dessen Menschwerdung dokumentieren. Die Gewaltexzesse im Allgemeinen sowie die ‚Folter' im Speziellen finden sich eingefügt in eine Entwicklungsgeschichte, die den Weg von der „Bestia" zum Menschen beschreibt. In der Verhältnisbestimmung dieser beiden Pole erweist sich der Blick auf die ‚Folter' als auskunftsträchtig. Das Subjekt ist eingespannt in seine topische Doppelnatur.[14] Vernunftgebrauch, Selbsterhaltungstrieb und eine grundlegende Schutzbedürftigkeit des Menschen erweisen sich als die anthropologischen Konstanten.

An drei ausgewählten Szenen aus dem *Simplicissimus* wird im Folgenden das Verhältnis des Subjekts zur Folter exemplarisch dargestellt. Den Anfang macht die im Hinblick auf die Gewaltdarstellungen in der Forschungsliteratur häufig traktierte Szene[15] des Überfalls auf den Hof des Knan:

> Da fieng man erst an/ die Stein von den Pistolen/ und hingegen an deren statt der Bauren Daumen aufzuschrauben/ und die arme Schelmen so zufoltern/ als wann man hätt Hexen brennen wollen// massen sie auch einen von den gefangenen Bauren bereits in Bachofen steckten/ und mit Feuer hinder ihm her warn/ ohnangesehen er noch nichts bekennt hatte; einem anderen machten sie ein Sail umb den Kopff/ und raittelten es mit einem Bengel zusammen/ daß ihm das Blut zu Mund/ Nas und Ohren herauß sprang. Jn Summa/ es hatte jeder sein eigene *invention*, die Bauren zu peinigen/ und also auch jeder Bauer seine sonderbare Marter: Allein mein Knan war meinem damaligen Beduncken nach der glückseeligste/ weil er mit lachendem Mund bekennete/ was andere mit Schmertzen und jämmerlicher Weheklag sagen musten/ und solche Ehre widerfuhr ihm ohne Zweiffel darumb/ weil er der Haußvatter war […]. (*ST* 29)

---

14 Zum Anthropologiebegriff vgl. Mareta Linden: *Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts*. Bern, Frankfurt a. M. 1976. Bereits vor Descartes betont Otto Casmann (1562–1607) die Doppelnatur des Menschen: „Humana natura est geminae naturae mundanae, spiritualis et corporeae in unum hyphistamenon unitae, particeps essentia" [Die menschliche Natur ist ein Wesen, das an der zweifachen Natur der Welt, der geistigen und der körperlichen, die in ihr zur Einheit verbunden sind, teil hat]. Otto Casmann: *Psychologia anthropologica*. Bd. I. Hannover 1594, S. 1. Zit. nach: Linden, *Untersuchungen zum Anthropologiebegriff*, S. 2.

15 Vgl. beispielsweise Thomas Kossert: ‚daß der rothe Safft hernach gienge …'. Die Darstellung von Gewalt bei Grimmelshausen und in Selbstzeugnissen des Dreißigjährigen Krieges. In: *Simpliciana* XXXI (2009), S. 75–84 und Andreas Merzhäuser: Über die Schwelle geführt. Anmerkungen zur Gewaltdarstellung in Grimmelshausens ‚Simplicissimus'. In: *Ein Schauplatz herber Angst. Wahrnehmung und Darstellung von Gewalt im 17. Jahrhundert*. Hrsg. von Markus Meumann und Dirk Niefanger. Göttingen 1997, S. 65–82.

Die in diesem Fall improvisierten Daumenschrauben gehören sicher auch heute noch zum prominentesten Utensil, das mit der Vorstellung einer Folterkammer verbunden wird. Auch der Verweis auf die Hexenverfolgung ist hier bemerkenswert und soll uns an späterer Stelle noch beschäftigen. Streng juristisch genommen liegt aber gerade in der Überfallszene auf den Hof des Knans kein Akt der Folter vor. Folterpraktiken werden zwar imitiert und die Aktionen dienen teilweise auch der Informationsgewinnung, doch sind sie trivialerweise nicht Bestandteil eines juristischen Verfahrens.

Die erzählten Ereignisse werden uns hier in ihrer grundlegenden Doppelperspektivierung vor allem im Tonfall fingierter Naivität vorgetragen. Simplicius ist zu diesem Zeitpunkt „mit der Gestalt ein Mensch/ und mit dem Nahmen ein Christenkind/ im übrigen aber nur ein Bestia!" (*ST* 27). Die Qualen des Knans missversteht er, die Parallele zur Inquisition kann ihm zu diesem Zeitpunkt nicht klar sein und es ist ein grundlegend komischer Effekt, der sich durch die stetige Fehlinterpretation des Geschehens einstellt. Der „Bestia" ist die Folter ein Schauspiel, das sie irritiert, aber gewiss nicht traumatisiert. Die vorgängige fiktionsinterne Motivierung der Erzählung durch ihre individuellheilsgeschichtliche Notwendigkeit sollte nicht auf die Grausamkeiten selbst bezogen werden. Sie stellen durchaus nicht den Normalfall dar, wie ja zu Beginn des Kapitels angekündigt wird, von jenen zu berichten, die „hin und wieder verübet worden" (*ST* 27). Sie werden hauptsächlich als Anstoß für den Werdegang des Simplicius gedeutet, als Glied in einer Kette, die den Schritt von der „Bestia" zum Christenmenschen lanciert. Uns so kann er in der nachgängigen Begegnung mit dem Einsiedel sein Herz auch immer noch als „Waxweiche/ und zwar noch glatte Tafel" (*ST* 40), ohne jedwede traumatische Einkerbung, beschreiben.

Der anschließend durch den Einsiedel induzierten Wandlung in einen Christenmenschen korrespondiert keineswegs der Verlust dieser Einfalt. Die fundamentalen Lehren des Christentums bilden von nun an einen verbindlichen Maßstab, der sich bisweilen als unangemessen erweist. Aus dieser Sicht erscheint ihm auch die gewalttätige Konfrontation zwischen Bauern und Soldateska, deren Zeuge Simplicius nach dem Tod des Einsiedels ist, als „un-Christliche Grausamkeit und Bubenstück" (*ST* 55):

> es müsten ohnfehlbar zweyerley Menschen in der Welt seyn/ so nicht einerley Geschlechts von Adam her/ sondern wilde und zahme wären/ wie andere unvernünfftige Thier/ weil sie einander so grausam verfolgen. (*ST* 59)

Die hier dargestellten Übergriffe, abgeschnittene Nasen und Ohren sowie Erniedrigungen, sollten übrigens nicht unter den Folterbegriff subsumiert werden, denn es handelt sich um eindeutig identifizierbare Ehrenstrafen, die dem Talionsprinzip folgend deutlich zeichenhaften und ehrabschneidenden Charakter haben.[16]

Zusammenfassend lässt sich für das erste Beispiel festhalten, dass einige der durch die Soldaten und Bauern begangenen Gewaltakte der juristischen Folter- und Strafpraxis nachgebildet sind, sich jedoch dadurch auszeichnen, dass sie unkontrolliert und auf Gutdünken der jeweiligen Kombattanten durchgeführt werden. Sie erscheinen damit als eine außer Kontrolle geratene und nicht mehr an formale Verfahrensregeln gebundene Gewalt staatlicher Provenienz. Die Übergriffe sind dabei gleichsam Spiegelbild eines partiell rechtlosen Kriegszustandes. Das Schlachtfeld im *Simplicissimus* erscheint zwar keineswegs als vollkommen rechtsfreier Raum und die sich in Befehlsgewalt befindlichen Obristen werden nicht müde, „Kriegsgebrauch" oder „Raison" (z. B. *ST* 305) als Maßstäbe ihrer Entscheidungen anzurufen. Auch erfahren wir, dass beispielsweise das Duell mit Leib- und Lebensstrafen seitens der militärischen Führung sanktioniert werden. Dessen ungeachtet tritt uns in den Schilderungen jedoch auch die offensichtliche Wirkungslosigkeit solcher Poenalisierung entgegen. Ein verbindliches Völkerrecht existiert zu jener Zeit nicht.[17] Normativen Charakter für das

16 Vgl. Valentin Groebner: *Ungestalten. Die visuelle Kultur der Gewalt im Mittelalter*. München 2003, S. 87, und Richard van Dülmen: *Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit*. München ^{4}1995 (Beck'sche Reihe 349).

17 Ein Mangel, der sich schon 1625 bei Grotius, einem der ‚Väter' des Völkerrechts, formuliert findet: „Der Satz, daß alles Recht im Kriege aufhöre, ist so weit von der Wahrheit entfernt, daß ein Krieg sogar nur wegen der Rechtsverfolgung angefangen und ein begonnener nur nach dem Maße des Rechts und der Treue geführt werden darf. [...] Es schweigen daher unter den Waffen die Gesetze, doch nur die des Verkehrs, der Gerichte und des Friedens, aber nicht jene ewigen und für alle Zeiten geltenden Gesetze. [...] Da ich selbst aus diesen dargelegten Gründen überzeugt war, daß unter den Völkern ein gemeines Recht sowohl für den Krieg überhaupt als innerhalb desselben besteht, so bestimmten mich viele und erhebliche Gründe zur Abfassung eines Werkes darüber. Ich sah in den christlichen Ländern eine entartete Kriegsführung, deren sich selbst rohe Völker geschämt hätten. Man greift aus unbedeutenden oder gar keinen Gründen zu den Waffen, und hat man sie einmal ergriffen, so wird weder das göttliche noch das menschliche Recht geachtet, gleichsam als ob auf Befehl die Wut zu allen Verbrechen losgelassen worden wäre." – Hugo Grotius: *De jure belli ac pacis libri tres*. Prol. §§ 25, 26 und

Militär haben die sogenannten Kriegsordnungen, die jedoch wenig bis keinen Raum auf das Verhalten gegenüber Feinden verwenden und vielmehr die Disziplin innerhalb einzelner Verbände regulieren. Im retrospektiven Blick des Erzählers bieten Folter und Hexenprozesse ein Deutungsschema, das freilich weder der kindlichen noch der Perspektive des erwachsenen Sprechers eine zufriedenstellende Sinngebung zu liefern vermag.

Das zweite Beispiel, das nun auch den strengen Anforderungen des juristischen Folterbegriffs zu genügen vermag, ist die Befragung durch den „Gubernator" in Hanau. Nachdem Simplicius auf die Frage nach seiner Herkunft und seines Reiseziels nur unbefriedigende Antworten gegeben hatte, sieht er sich mit ‚Steckenknecht' und ‚Henker' konfrontiert:

> Dieser Anfang mich zu bewillkommen/ war der Welt noch nicht genug/ sondern es kamen Hencker und Steckenknecht/ mit grausamen Folterungs-*Instrumenten*/ welche mir/ ohnangesehen ich mich meiner Unschuld zu getrösten hatte/ meinen elenden Zustand allererst grausam machten: Ach GOtt! sagte ich zu mir selber/ wie geschicht mir so recht/ *Simplicius* ist darumb auß dem Dienst GOttes in die Welt geloffen/ damit ein solche Mißgeburt deß Christenthumbs den billichen Lohn empfahe/ den ich mit meiner Leichtfertigkeit verdienet habe: O du unglückseliger *Simplici*! wohin bringt dich deine Undanckbarkeit? Sihe/ Gott hatte dich kaum zu seiner Erkantnus und in seine Dienst gebracht/ so lauffst du hingegen auß seinen Diensten/ und kehrest ihm den Rucken! [...] O blindes Ploch/ du hast dieselbe verlassen/ in Hoffnung/ deinen schändlichen Begierden (die Welt zu sehen) genug zu thun. (*ST* 75)

Gemeinhin spricht man in diesem Zusammenhang von der ersten Stufe der Folter, der ‚Territion'.[18] Hierbei handelt es sich keineswegs um eine normative Einschränkung der Folterpraxis, sondern eher um eine Stufung, deren psychologische Wirksamkeit die Effektivität der Maßnahme zu erhöhen vermag. Es zeigt sich nun die Ohnmacht des einfältigen Simplicius, der sich zwar nun schon als Christenmensch versteht, dem jedoch ob seiner Einfalt die Möglichkeit zur Verstellung abgeht. Die Lage erscheint ihm aussichtslos – trotz Unschuld kann er sich der Prozedur nicht durch eigene Kraft entziehen, ja, er deutet sie vielmehr im Horizont seines neu gewonnenen Christentums als „billichen Lohn". Erst mittels fremder Hilfe durch den Pfarrer ist ihm die Rettung mög-

28. Hrsg. und übers. von Walter Schätzel. Tübingen 1950 (Die Klassiker des Voelkerrechts 1), S. 36–37.

18 Vgl. hierzu auch § 46 der *Carolina* (wie Anm. 8), S. 45. Der Inquisit soll auch „mit bedrohung der marter bespracht werden".

lich. Die Folter erscheint hier als zweifelhaftes Instrument der Wahrheitsfindung, indem sie uns aus der Innenperspektive des Unschuldigen präsentiert wird, der die in diesem Fall naheliegenden Mittel zu seiner Errettung nicht beibringen kann.

Bei meinem letzten Beispiel haben wir es nicht mehr mit einer spezifischen Folterpraxis zu tun, sondern sind nur über die Lexik auf diesen Komplex zurückverwiesen. In der „Höll" (*ST* 132) soll Simplicius wieder in den „bestialischen Stand" (*ST* 138) geführt werden. Doch wird ihm diesmal vorher eine Warnung zuteil:

> Höre mein Kind/ und wisse gewiß/ daß dein Herr dich aller Vernunfft zu berauben/ und zum Narren zu machen entschlossen/ massen er zu solchem End bereits ein Kleid vor dich verfertigen läst/ morgen must du in die jenige Schul/ darinn du deine Vernunft verlernen solt; in der selben wird man dich ohne Zweiffel so greulich trillen/ daß du/ wenn anders GOtt und natürliche Mittel solches nicht verhindern/ ohne Zweiffel zu einem Phantasten werden must. (*ST* 132)

Es gilt also, dem Simplicius die Vernunft zu rauben. Die verwendeten Mittel sind Entführung, Angst und Gewalt. Doch dank der Warnung bedient er sich hier erstmals der Verstellung, um sich schadlos zu halten. Er übersteht mehrere Tage in der fingierten Hölle und wird letztlich bis zur Besinnungslosigkeit geprügelt:

> […] damals legten sie mich in ein Leylach/ und zerplotzten mich so unbarmhertzig/ daß mir alle innerliche Glieder sampt der Seelen herauß hätten fahren mögen. Worvon ich dermassen auß mir selber kam/ und deß Gebrauchs meiner Sinnen beraubt wurde/ daß ich gleichsam wie todt da lag/ ich weiß auch nicht was sie ferners mit mir gemacht haben/ so gar war ich allerdings dahin. (*ST* 135)

Nach einem kurzen Himmelsaufenthalt und dem Wiedererwachen im Gänsestall ist oberflächlich die Rückwandlung in eine „Bestia" vollzogen. In der Innenperspektive entspricht diese jedoch der Wandlung zum Menschen: „Damals fieng ich erst an/ in mich selbst zu gehen/ und auff mein Bestes zu gedencken." (*ST* 138); „dann wann ich die Wahrheit bekennen soll/ so bin ich/ als ich zum Narren werden solte/ allererst witzig/ und in meinen Reden behutsamer worden." (*ST* 143)

Die Einfalt weicht der Zwiefalt, d. h. der Fähigkeit zur Reflexion. Hier eröffnet sich Simplicius ein erstes Mal die Einsicht in die spezifischen Nöte einer genuinen Menschlichkeit. Im Verlauf der folgenden Ereignisse wird ihm bei der Jagd nach Gunstbezeugungen deutlich,

dass die Sorge dem Menschen als Menschen eignet: „Mit diesen Gedancken schärffte ich meinen Verstand trefflich/ und nam gewahr/ daß ein Mensch/ der ohne Sorgen dahin lebt/ fast wie ein Vieh seye.“ (*ST* 299) In der Folge bildet Simplicius verstärkt die Fähigkeit der Verstellung aus. Erzählerisch wird dies durch eine Privilegierung der Innenperspektive deutlich. Die „Prob deß Feuers“ habe er bestanden und sei „darinn gehärtet worden“ (*ST* 139). Die Verstellung führt ein weiteres Element ein, dessen Simplicius vorher nicht bedurfte: das Gewissen (vgl. *ST* 142). Die Wandlungen, ja geradezu eine Professionalisierung der *dissimulatio* zeigen sich später vor allem an der zunehmenden Flexibilität des Gewissens.

Der Durchgang durch die drei Episoden hat einen Wandel der Perspektive deutlich gemacht, der von der Beobachtung aus dem Standpunkt fingierter Einfalt über die hilflose Innenperspektive bis hin zu selbstsicherem Vernunftgebrauch und willentlicher Verstellung führt.

Es ließen sich nun gerade für die Strafpraxis weitere Beispiele anführen. Ausgespart wurde die zweite Gerichtsszene, in der Simplicius der Zauberei verdächtigt ist und nur durch äußere Umstände der Folter entgeht (vgl. *ST* 215). Auch die erzwungene Hochzeit wird zumindest mit der Strafwürdigkeit des Verhaltens forciert: denn „weder Galgen noch Rad [habe er] verdient“ (*ST* 330). Seine zunehmende Kriminalität im Verlaufe der Begebenheiten, in denen er sich immer mehr als recht „wilder Mensch“ entpuppt, lässt ihn sich der Strafandrohung gegenüber eher indifferent verhalten: Man „bedrohete mich mit Galgen und Wippe/ aber es halff alles nichts/ ich trieb meine gottlose Weis fort/ daß es das Ansehen hatte/ als ob ich das *desperat* spielte/ und mit Fleiß der Höllen zurennete.“ (*ST* 390). Macht die Folter auf den untadligen, aber einfältigen Christenmenschen Simplicius noch tiefen Eindruck, so bekümmert die drohende Wippe den verruchten und in Bubenstücken Geübten kaum mehr.

Betrachtet man die verschiedenen Erscheinungsweisen, die ich hier zumindest idealtypisch zu skizzieren versucht habe, dann erscheint die Folter dort, wo sie ‚eigentlich‘ gemeint ist, keineswegs als probates und anempfohlenes Mittel des Strafprozesses. Die uneigentliche Begriffsverwendung hingegen verbindet sie durchweg mit unrechtmäßiger Gewalt. Aus diesem Grunde ließen sich die Beispiele also durchaus auf eine Folterkritik zuspitzen. Dies scheint mir bemerkenswert, wenn wir Italo Battafarano in seiner These folgen, dass Grimmelshausen Friedrich von Spees *Cautio Criminalis* gekannt und sich dieser auch modell-

haft bedient habe.[19] Als paradigmatisches Gebiet einer folterkritischen Debatte, wie sie vor allem durch Spees Schrift 1632 formuliert wird, erweist sich zu dieser Zeit nämlich der Hexenprozess. Im Gegensatz zu Battafarano sehe ich die Übereinstimmung zwischen beiden nicht so sehr in der Kritik an den Hexenprozessen, sondern vielmehr vor dem Hintergrund einer Folterkritik. Zentrales Argument ist das dubiose Verhältnis der Tortur zu Wahrheit. Wie bei Spee handelt es sich aber nicht um eine mit Vehemenz vertretene Kritik, wie sie später im Zuge der Abschaffung im 18. Jahrhundert aufkommen wird.

Zum Abschluss seien einige Bemerkungen zur Drastik im *Simplicissimus* angeführt. Die Darstellung körperlicher Gewalt bei Grimmelshausen ist bereits vielfach Gegenstand von Untersuchungen gewesen.[20] Die Grausamkeitsdarstellungen wurden entweder als eine „ironische ‚rhetorische Forcierung'"[21] gedeutet oder aber als Ausweis eines wie auch immer gearteten Realismus. Zu letzterem Thema hat Florian Gelzer überzeugend auf Verfahren eines Realismus' zweiter Ordnung hingewiesen, der romaneske Verfahren zum Burlesken hin uminterpretiert. Die Gewaltdarstellungen spart er dabei jedoch aus. Detlef Kremer bescheinigt dem Text in dieser Hinsicht eine „weit höhere darstellerische Intensität"[22] der kreatürlich-gegenständlichen Themata. Mir scheint dies jedoch eher ein Rezeptionsphänomen zu sein, das nicht zwangsläufig auf einer darstellerischen Dominanz solcher Elemente fußt, sondern vielmehr den Erfolg vereinzelt und gezielt eingesetzter rhetorischer Strategien demonstriert. Zumindest scheint eine einfache Gleichung ‚Drastik' = ‚Realismus' zu kurz zu greifen. So zeigt sich schon die ästhetische Faktur der Gewaltszenen auf kompositorischer Ebene zu stark durch eine förmlich kataloghafte Darbietung[23] von Verfahren der Rechtspraxis motiviert, als dass man sie als ‚realistische Darstellung' von Kriegsereignissen beschreiben könnte. Selbst die Variation in der Grausamkeit ist gleichsam Spiegel der strafpraktischen Diversität. Leib- und Lebensstrafen wurden mangels alternativer

---

19 Vgl. Italo Michele Battafarano: Mit Spee gegen Remigius. Grimmelshausens antidämonopathische Simpliciana im Strom nieder-ober-rheinischer Vernunft. In: *Simpliciana* XVIII (1996), S. 139–164, hier S. 156.

20 Vgl. z. B. die Beiträge in: *Simpliciana* XXXI (2009).

21 Merzhäuser, Über die Schwelle geführt (wie Anm. 15), S. 71.

22 Detlef Kremer: Groteske Polyphonie. Zur poetologischen Funktion der Kleinformen im „Simplicissimus Teutsch" am Beispiel der Schermesser-Episode. In: *Simpliciana* XXIX (2007), S. 89–99, hier S. 91.

23 Vgl. Merzhäuser, Über die Schwelle geführt (wie Anm. 15), S. 77

Zuchthausstrafen intern differenziert, um die Schwere des Delikts zu kennzeichnen. Auch die Todesstrafe konnte somit gradiert werden, indem beispielsweise der Tod durch das Schwert als Gnadenakt gewertet wurde, wohingegen die Hinrichtung auf dem Rad als besonders ehrlos galt.[24]

Es scheint nun etwas zu weit gegriffen, die Folter als paradigmatisch für ein als Existenzial des Menschen begriffenes „Leiden“ zu interpretieren.[25] Vielmehr fordert es speziell nach Bewältigungsstrategien, die wiederum auf ein genuin Menschliches rekurrieren. Festzuhalten bleibt, dass im Rahmen dieser Strategien bestimmte Argumente nicht bedient werden, die sich in späteren Jahrhunderten zum Kernbestand der Folterdebatte entwickelt haben. Das spätestens mit Kant zum Gemeingut gewordene Instrumentalisierungsverbot, das heute noch in der Interpretation des Artikels 1 Grundgesetz bedeutsam ist, taucht auch nicht ansatzweise auf.[26]

---

24 Vgl. Schröder: Nachwort zu *Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V.* (wie Anm. 8), S. 212.

25 So Zymner, Folter in Grimmelshausens (wie Anm. 11), S. 96

26 Grundlegend zur aktuellen Debatte vgl. Thomas Gutmann: Einige Überlegungen zur Funktion der Menschenwürde als Rechtsbegriff. In: *Wahrheit und Gewalt. Der Diskurs der Folter in Europa und den USA*. Hrsg. von Thomas Weitin. Bielefeld 2010, S. 17–40.

JÖRG WESCHE (Duisburg-Essen)

„Als er ein Bestia vor war auf Erden". Grimmelshausens Tiere zwischen Mensch und Kultur

> GLeich wie die Bienen Honig/ und die Spinnen Gifft auß den Blumen saugen/ also schöpffen auch die gute Menschen guts/ und die schlimme böses auß den Büchern […].[1]

Diese salomonische Antwort gibt der Erzähler am Ende des zweiten Teils von Grimmelshausens *Vogel-Nest* auf die Frage „was auß diesem Gesichte zu lernen" sei (*VN* II 281). Der Sinnspruch setzt in die moral-didaktische Wirkungsmacht der Bücher, wie sie in der frühen Neuzeit etwa im Bild der überzuckerten Pille topisch ist, offenbar wenig Vertrauen. Anschaulich gestützt wird er dabei durch einen schlichten Vergleich zwischen Mensch und Tier. Daran ist – im Gegensatz zur gewitzten Gelassenheit, die der Gedanke gegenüber mutmaßlichen Besserungs- oder Verführungsqualitäten von Büchern zum Ausdruck bringt, – nichts ungewöhnlich (sieht man jedenfalls von der Frage ab, wo Spinnen denn tatsächlich Gift aus Blumen saugen). Und wer hinter der Evidenz des Vergleichs von Menschen mit Bienen und Spinnen Hintersinniges vermutet, kann die Analogie sogleich emblemgeschichtlich entfalten. In Hadrianus Junius' *Emblemata* (1585) beispielsweise findet sich das passende Emblem unter dem Titel *BONI ADULTERIUM* mit einer Rose als Blume. Die Subscriptio ist hier auf die Bibel gemünzt:

> Die gleich Blüte füllt die Spinne mit todbringendem Saft und schenkt der Biene flüssigen Honig. Dasselbe Wort bringt Eintracht oder Streit hervor: die Heilige Schrift wird den Bösen zum Dolch, den Guten zum Schild.[2]

---

1 Grimmelshausen: *Das wunderbarliche Vogel-Nest*. Hrsg. von Rolf Tarot. Tübingen 1970 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), S. 281. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Tarot mit Sigle *VN* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

2 Dt. Übersetzung nach *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*. Hrsg. von Arthur Henkel und Albrecht Schöne. Taschen-

Nach diesem Muster führt die Auslegungsmethode allgemein zu einer Anreicherung solcher Stellen durch intertextuelle Verweisungshorizonte und hat sich bekanntlich gerade für das Verständnis von Texten aus dem in Allegorie und Emblem verliebten 17. Jahrhundert bewährt. Nicht wegzudenken ist sie bei Grimmelshausen z. B. für das berühmte Nachtigallenlied „Komm Trost der Nacht“ des Einsiedlers im *Simplicissimus*, das sinnreich auf Schöpferlob und Heilsgewissheit verweist; programmatisch erscheint sie beispielsweise auch auf dem außerordentlich tierreichen Titelkupfer des *Courasche*-Romans, das die lasterhaften Attribute der Protagonistin durch einschlägige Tierallegorien ins Bild setzt.[3] Zugleich wirft sie aber stets auch das Problem der Bedeutung des Literalsinns auf. Ist etwa von Bienen und Spinnen die Rede, lässt sich daher ebenso danach fragen, wie viel Tierhaftes eigentlich in dem Vergleich steckt. Zwar werden selbst Realien in der frühen Neuzeit allgemein als natürliche Zeichen verstanden, die Verweischarakter haben, doch kann man auch unter solchen Wahrnehmungsbedingungen über die spezifische Gegenstandsqualität einzelner Realien nachdenken. Entsprechend verschiebt sich der Fokus vom emblematischen zum referentiellen Sinn, womit in diesem Fall die Gegenstandsqualität der bezeichneten Tiere in den Vordergrund rückt. Das Beispiel von Bienen und Spinnen scheint in der emblematischen Bedeutungsdimension indessen recht festgelegt. Allerdings provoziert es dadurch letztlich die Gegenfrage, inwiefern Tiere bei Grimmelshausen nicht auch losgelöst von emblematischen Sinnstiftungsroutinen zu denken sind und stärker mit Blick auf ihre animalische Eigenartigkeit eingesetzt werden. Gibt es bei Grimmelshausen also auch ein Interesse am poetischen Spiel mit der Kreatürlichkeit von Tieren?

---

ausgabe. Stuttgart, Weimar 1996, Sp. 302. Zudem ist der Vergleich sprichwörtlich; vgl. z. B. „Die Spinne saugt Gift, die Biene Honig aus der Blume“ in: *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*. Hrsg. von Karl Friedrich Wilhelm Wander. Bd. 4. Leipzig 1876, S. 716, mit weiterführenden Hinweisen zu früheren Belegen. Literaturgeschichtlich findet sich die Gegenüberstellung von Biene und Spinne in der frühen Neuzeit etwa auch bei Hans Sachs (*Die spin mit der pin*), vgl. Christiane Weller: Spinne. In: *Metzler Lexikon literarischer Symbole*. Hrsg. von Günther Butzer und Joachim Jacob. Stuttgart, Weimar [2]2012, S. 417–418, hier S. 417.

3 Vgl. nach der Aufschlüsselung von Dieter Breuer: *Grimmelshausen-Handbuch*. München 1999, S. 87: „Fledermaus, Eule (Melancholie), Basilisk (Bosheit), Esel (Geiz), Hirschkäfer, Biene (sexuelle Gier), Heuschrecke (Strafe Gottes), Kranich (Wanderleben).“

I. Naturkunde im Fadenkreuz von Zooanthropologie und Kulturreflexion

Die Frage ist keinesfalls nur für die Kulturgeschichte von Tieren relevant. Zugleich eröffnet sie eine anthropologische Perspektive, beruht doch auch das Eingangsbeispiel auf der Gleichsetzung von Mensch und Tier. Damit steht nicht zuletzt die anthropologische Differenz zur Disposition. Methodisch ist hier ein sich gegenwärtig ausdifferenzierendes Forschungsfeld berührt, das sich als kulturwissenschaftliche Zooanthropologie umreißen lässt. Grundlegend ist in diesem Feld die Einsicht, dass sich das Humane wesentlich in Auseinandersetzung mit dem Animalischen bestimmt.[4] Wie z. B. aus der Tierfabel geläufig, lädt die prinzipielle sprachliche Unverfügbarkeit von Tieren zu Analogien und Projektionen zwischen Mensch und Tier ein, die – so könnte man in Anlehnung an die Performanz-Auffassung der Geschlechterforschung formulieren[5] – letztlich als Maskierungen auf den jeweiligen Konstruktionscharakter menschlicher Selbstbestimmung zurückverweisen. Die Diskurse der Grenzziehung und -überschreibung zwischen Mensch und Tier sind dabei inzwischen ebenso für das Mittelalter[6] wie die Frühe Neuzeit gut aufgearbeitet.[7] Auch literaturgeschichtlich hat man kulturwissenschaftliche Tierstudien für einzelne vormoderne Texte durchgeführt.[8] Während dagegen die systematische Erschließung von Tierszenen in Grimmelshausens Gesamtwerk angesichts ihrer Fülle ein Desiderat ist, liegen einige Detailstudien zum

4 In geschichtsphilosophisch-biopolitischer Sicht reflektiert den Zusammenhang aktuell etwa Giorgio Agamben: *Das Offene. Der Mensch und das Tier*. Frankfurt a. M. 2003.

5 Grundlegend Judith Butler: Performative Acts and Gender Constitution: An Essay on Phenomenology and Feminist Theory. In: *Performing Feminism*. Hrsg. von Sue-Ellen Case. Baltimore, London 1990, S. 270–282.

6 Udo Friedrich: *Menschentier und Tiermensch. Diskurse der Grenzziehung und Grenzüberschreitung im Mittelalter*. Göttingen 2009.

7 Vgl. Rainer Walz: Die Verwandtschaft von Mensch und Tier in der frühneuzeitlichen Wissenschaft. In: *Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*. Hrsg. von Paul Münch. Paderborn 1998, S. 295–321, sowie Markus Wild: *Die anthropologische Differenz der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne und Descartes*. Berlin, New York 2006.

8 Vgl. z. B. Roland Borgards: Die Tiere des „D. Johann Fausten" (1587). In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 84 (2010), S. 60–73.

Simplicissimus vor, die vor allem die Bedeutung von tier- bzw. naturkundlichen Quellen für den Roman rekonstruieren.[9] So hat man insbesondere anhand der Mummelsee-Episode diskutiert, inwiefern naturkundliche Quellen (u. a. Garzonis *Diskurß: Von Geometris, Landmässern und Wiegern* und Paracelsus' *Liber de nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris*) Licht in das Tiefseedunkel der Episode werfen. Die Mummelseefahrt erscheint als „Forschungsexkursion" in das Reich der Sylphen,[10] die als hybride Mischwesen zwischen Tier und Mensch weder über einen freien Willen, noch eine unsterbliche Seele verfügen. Im fiktionalen Rahmen verhandelt der Text auf diese Weise stellvertretend die Kulturtechnik der wissenschaftlichen Welterschließung, durch die der Mensch mit neuen Instrumenten wie Geometra, Fern- oder Hörrohr forschend in seine Umgebung eindringt. Aus frühneuzeitlicher Sicht springt an dieser Stelle freilich *curiositas*-Kritik heraus. Als Forscherfigur schaut Simplicissimus auf die Weltdinge und verliert jene Regel christlicher Lebensführung, „sich selbst zu erkennen",[11] aus dem Blick, die ihm zu Beginn des Romans vom Einsiedler aufgetragen ist. Der „moderne Forscher verstößt gegen den Imperativ des Romans: Nosce te ipsum".[12] Im Sinn des Motivs der verkehrten Welt gegengelesen wird die Mummelsee-Episode dabei mit Petrarcas Beschreibung der Mont Ventoux-Besteigung, in welcher die erhabene Weite des Rundblicks durch die Lektüre der mitgeführten Ausgabe der *Confessiones* von Augustinus letztlich heilsam in christliche Verinnerlichung umschlägt. „Über die Erfahrung der Natur wird der Erzähler so zu sich selbst zurückgeführt. Bei Petrarca gelingt dies, nicht aber im *Simplicissimus*."[13] Auf diese Weise wird Naturkunde bei Grimmelshausen schließlich in eine anthropologische Perspektive gewendet.

---

9 So Johanna Belkin: Ein natur- und quellenkundlicher Beitrag zur Mummelsee-Episode im „Simplicissimus". In: *Simpliciana* IX (1987), S. 101–138, und Alexander Weber: Über Naturerfahrung und Landschaft in Grimmelshausens „Simplicissimus". In: *Daphnis* 23 (1994/1), S. 61–84.

10 Weber, Naturerfahrung (wie Anm. 9), S. 61.

11 Grimmelshausen: *Der Abentheurliche Simplicissimus Teutsch und Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi.* Hrsg. von Rolf Tarot. Tübingen 1967 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), S. 35. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Tarot mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

12 Weber, Naturerfahrung (wie Anm. 9), S. 72.

13 Weber, Naturerfahrung (wie Anm. 9), S. 72.

Demgegenüber lässt sich natürlich auch der forschungsskeptische Impetus der Episode stärker akzentuieren. Dazu muss man nur das Imaginative der naturkundlichen Gegenstände betonen. Angesichts der ausgeprägten Techniken poetischer Überbietung und Übertreibung in der Naturbeschreibung erscheint Grimmelshausens satirische Auseinandersetzung mit den Sylphen, die der allgemeinen Erfahrung ja entzogen sind, dann vielmehr als eine „Mahnung an den Leser, solche Mären einer rein imaginativen Naturkunde nicht zu glauben."[14]

Der exemplarische Seitenblick auf die beiden Deutungen vermag hier deutlich zu machen, wie die naturkundige Wahrnehmung des Kreatürlichen bei Grimmelshausen ebenso anthropologische wie beispielsweise forschungskulturelle Selbstreflexion in Gang setzen kann. Wissenschaftlicher und poetischer Modus der Welterschließung müssen – wie auch andernorts bei Grimmelshausen – gegeneinander antreten, der wissenschaftliche unterliegt, indem der sprichwörtliche ‚närrische Vorwitz' abgestraft wird.

Methodisch ist es vor dem Hintergrund der kleinen Problemskizze schließlich geboten, den tiergeschichtlichen Ansatz nicht auf die zooanthropologische Perspektive zu beschränken. Dass die Tierszenen bei Grimmelshausen ausschließlich im Zeichen der fiktionalen Verhandlung der anthropologischen Differenz stehen, wäre eine einseitige Verengung. Stattdessen sind sie auch – etwa als Träger von Forschungsskepsis – in ihrer jeweils besonderen kulturreflexiven Dimension zu verstehen.

II. Geringe Fallhöhe. Der Mensch im Zeichen der Theriomorphie

Ob sich der methodische Aufwand lohnt, hängt freilich an der Frage, wie intensiv sich Tiere in Grimmelshausens Werk überhaupt studieren lassen. Immerhin: Schon beim Blick ins erste Kapitel des *Simplicissimus* kommt eine ganz ordentliche Herde zusammen. Die Beschreibung von Knanhof und Spessart erbringt *in summa*: Esel, Schafe, Böcke und Säue, Ochsen sowie sich einander gute Nacht gebende Wölfe. Natürlich sind solche Tiere Alltag der frühneu-

14 So Belkin, Mummelsee-Episode (wie Anm. 9), S. 125.

zeitlichen Lebenswelt, und man kann mit Recht sagen, dass sie einfach zu der sujetbedingten Staffage gehören, mit der Grimmelshausen die notwendige Weltfülle in seinen Roman hineinträgt. Doch vermag der Autor durchaus, Tiere nicht nur als schmückendes Beiwerk in seinen Erzählungen einzusetzen. Bisweilen gelingt dem Satiriker z. B. ein Musterstück schadenfroher Tragikomik, das die Interaktion von Mensch und Tier – und hier ist man bei der Kreatürlichkeit der Bienen – geradezu slapstickartig präsentiert. So erzählt der unsichtbare Hellebardierer im ersten *Vogel-Nest*, wie ein Pferd einer lästigen Biene auszuweichen versucht und dabei ungeschickterweise gleich den ganzen Bienenstock umstößt:

> Pordutz lag der Bienstock auff dem Boden! welches die Honigmacher dermassen erzörnte/ daß sie umb solcher ihrer Reichs-Zerstörung willen an dem armen Pferd grausame Rache zu üben Armee-weis mit ihren Stacheln gleichsam wie mit eingelegten Lantzen darauff loß flogen; Ich fande mich zu allem Unstern/ wie oben gemeldtet/ eben bey dieser Recontre/ und vermeinte vor den zornigen Immen eben so sicher als unsichtbar zu seyn; aber weit gefehlet/ dann in dem mich selbige nicht sahen/ sondern durch meinen Leib wie durch den andern freyen Lufft zu fahren vermeinten/ fienge ich in einem huy ein par hundert Angel auff/ die mehrentheils mir beydes durch Hemd und Haut giengen/ weil ich der grossen Hitz wegen mein Wams außgezogen und über den Buckel gehengt hatte; Was ich damals vor Schmertzen und Pein außstünde/ ist weder zu sagen/ noch zu beschreiben noch zu glauben; allein kan mans bey dem Pferd beyläuffig abnehmen/ welches vor unleidenlicher Qual ganz wüdig wurde/ im Dorff hin und wieder herumb rennete und sich so erschrecklich anliesse/ daß mans endlich todt schiessen muste; Ich aber legte mich in eine stinckente Cloac der Immen ferneren Verfolgung zu entrinnen/ nicht anderst vermeinende/ als daß ich allbereit die höllische Marter selbst lidte. (*VN* I 132–133)

Die Komik der Szene speist sich zunächst aus dem Aufstand des Kleinen gegen das Große und scheint nach dem beliebten Muster der antiheroischen Tierfabel des 16. Jahrhunderts (vgl. z. B. Hans Christoph Fuchs' *Der Mückenkrieg* oder Georg Rollenhagens *Froschmeuseler*) gestrickt.[15] Haben die wehrhaften Bienen mit ihren eingelegten Lanzen vor dieser Folie womöglich auch kultursatirischen Verweischarakter, indem sie im tierischen Spiegelbild das menschliche Kriegführen bloßstellen mögen, arbeitet die Bildtechnik der Szene wesentlich aus der Kreatürlichkeit des Literalsinns heraus. Ohne das Element des spezifisch Tierischen würde die Komik nicht funktionieren. Dabei erscheint gerade

15 Dazu z. B. Laura Auteri: Tiersymbolik im deutschen Tierepos des ausgehenden 16. Jahrhunderts. In: *Simpliciana* XIX (1997), S. 155–166, bes. S. 156–157.

das massenhafte Auftreten der Bienen (vgl. „Armee-weis“) letztlich als Angriff auf die ‚Einzig-Artigkeit‘ von Pferd und Mensch.[16] Im ausgelösten Zorn und Schmerz werden sich die beiden Species am Ende gleich. Der Bienenstachel wird so gleichsam zum spitzfindigen *acumen*, das gegen menschliche Überlegenheit Sturm läuft, zumal dem menschlichen Opfer in diesem Fall auch die sonst rettende Unsichtbarkeit nicht mehr aus der unangenehmen Lage hilft. So gesehen proben die Bienen in dieser Szene also den Aufstand gegen die anthropologische Differenz. Am Ende ist dann mit der stinkenden Kloake nicht nur selbstdemütigend, sondern nach zeitgenössischem Verständnis auch naturkundig das lindernde Remedium gefunden. Dies bescheinigt jedenfalls ein Blick in die historische Arzneikunde. Entsprechend empfiehlt ein Wunderbuch um 1700: „Wen eine Biene oder Wespe gestochen, der schlage alsbald Kühkoth darauf, es stillt sogleich die Schmerzen.“[17]

Im Bemühen, aus Grimmelshausens Büchern nichts Schlimmes wie die Spinnen zu ziehen, lässt sich Grimmelshausens Spiel mit der Kreatürlichkeit von Tieren exemplarisch weiter belegen. Offenbar reizt ihn dabei immer wieder gerade die Tierähnlichkeit des Menschen. Als erstes mag man hier vielleicht an das Titelkupfer des *Simplicissimus*-Romans denken. Denn bei aller allegorischen Finesse der Darstellung[18] ist das satirische Monstrum nicht zuletzt eine Chimäre, die eine Tiermenschgestalt ins Bildzeichen setzt. Zudem ist der Roman von Beginn an mit theriomorphen Motiven durchzogen.[19] Zwar verfällt das findige *ingenium* Grimmelshausens nicht auf einen unnatürlichen Erzähler, wie ihn beispielsweise Kafka mit seinem Affen Rotpeter

---

16 Der Begriff ist ursprünglich für die Typik der mittelalterlichen Tierdichtung geprägt. Vgl. Hans Robert Jauß: Untersuchungen zur mittelalterlichen Tierdichtung. Beihefte zur *Zeitschrift für Romanische Philologie* 100 (1959), S. 215–216. Vgl. dazu auch Auteri, Tiersymbolik (wie Anm. 15), S. 159.

17 *Des Mährischen Albertus Magnus, Andreas Glorez, Klostergeistlicher und Naturkundiger, Eröffnetes Wunderbuch.* Regensburg, Stadtamhof 1700, Kap. 4, S. 83.

18 Vgl. etwa Hubert Gersch: *Literarisches Monstrum und Buch der Welt. Grimmelshausens Titelbild zum „Simplicissimus Teutsch“.* Tübingen 2004 (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte 119).

19 Dazu mit zahlreichen Quellenhinweisen und bes. zur hier ausgesparten „Rede von Verstand und Wissenschaft etlicher unvernünftiger Tiere“ im *Simplicissimus* (Buch II, Kap. 12) Benjamin Bühler: Figuren des Tiers in Grimmelshausens „Simplicissimus Teutsch“. In: *Simpliciana* XXIX (2007), S. 131–147. Vgl. ergänzend Joseph B. Dallett: Mensch und Tierreich im „Simplicissimus“. Neue Perspektiven zu den Quellen. In: *Daphnis* 5 (1976), S. 217–263.

erdenkt, doch entwirft der Text die Lebensgeschichte des Simplex in explizit tierähnlicher Perspektive. „Simplex ein Christenmensch anfängt zu werden, Als er ein Bestia vor war auf Erden“, lautet die Titularformel zum neunten Kapitel des ersten Buchs, das den anfänglichen Naturzustand des einfältigen Helden beschreibt. Das Kapitel enthält auch das berühmte Motiv der „wachsweiche[n], und zwar noch glatte[n] Tafel“ seines Herzens (*ST* 28) und entwickelt in der Rückschau unter anderem auf der Basis von Aristoteles’ Traktat über die Seele ein Menschenbild, das den Intellekt gleichsam als Möglichkeitssinn bestimmt: „der Intellectus sei als potentia, werde aber nichts in actum gebracht/ als durch die Scientiam, das ist/ es seye deß Menschen Verstand allerdings fähig/ könne aber nichts ohne fleissige Ubung hinein gebracht werden“ (*ST* 29). Mit Blick auf die anthropologische Differenz liegt der Roman hier durchaus auf einer Linie mit der frühneuzeitlichen Gelehrsamkeit. So wird der Mensch im vormodernen Tierverständnis noch weithin organisch eingebunden als Teil der Lebenskette (*chain of being*) oder Lebenstreppe (*scala naturae*) gedacht.[20] Gemäß der aristotelischen Vorstellung sind Tiere dabei auch empfindungsfähig, indem sie über eine *anima vegetativa* und *anima sensitiva* verfügen, während dem Menschen allein die *anima rationalis* vorbehalten ist.[21] Insofern folgt Grimmelshausen hier dem Modell des Differentialismus, das in der Frühen Neuzeit verbreitet ist.[22] Grundlegend ist dabei die Vorstellung der physiologischen Gleichheit von Mensch und Tier einerseits und ihrer kognitiven Differenz andererseits, da nur der Mensch mittels seines Verstandes im Unterschied zum Tier zur Selbstbeobachtung fähig sei. Die damit angenommene große Ähnlichkeit von Tier und Mensch ermöglicht letztlich den bequemen „Austausch der Naturen: Menschen schlüpfen in Tiergestalten, Tiere verwandeln sich in Menschen.“[23] Insofern kann man mit ihnen aus frühneuzeitlicher Sicht auch in den Künsten vergleichsweise ungehindert Allianzen eingehen. Für Grimmelshausen stellt sich daher weniger das

---

20 Arthur O. Lovejoy: *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge Mass., London 1964.

21 Vgl. Paul Münch: Die Differenz zwischen Mensch und Tier. Ein Grundlagenproblem frühneuzeitlicher Anthropologie und Zoologie. In: *Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*. Hrsg. von Paul Münch. Paderborn 1998, S. 323–347, hier S. 326.

22 Vgl. zu diesem Kontext bes. die Studie von Wild, *Die anthropologische Differenz* (wie Anm. 7).

23 Münch, Die Differenz zwischen Mensch und Tier (wie Anm. 21), S. 324.

Problem der animalischen Unverfügbarkeit, das vor allem die mimetische Darstellung von Tierinnenwelten auf Grund ihrer radikalen Andersartigkeit nach modernem Verständnis im Prinzip unmöglich macht. Biologiehistorisch hat man das in der Frühen Neuzeit vielfach im Hintergrund stehende Tierverständnis gar als „tabula rasa“-Modell bezeichnet.[24] Mit dieser Formulierung ist man indessen unwillkürlich wieder bei der Wachstafel Grimmelshausens angelangt. Gemeint ist damit die „Lehre von dem denkenden (menschenähnlichen) Tier, dessen Handlungen von vorher gesammelten Erfahrungen bestimmt werden.“[25] Insofern erklärt sich auch der animalische Ausgangszustand des Simplex, dessen Weltwahrnehmung sich am Anfang so eigentümlich tierähnlich ausnimmt. Als er dem Einsiedler begegnet, hält er ihn bekanntlich zunächst für den feindlich gesinnten Wolf, den er zuvor mit der Sackpfeife vertrieben und damit zugleich die den Knanhof überfallenden Soldaten angelockt hatte:

> da ich den Einsidler so nahe bey mir sahe/ fieng ich ein solch grausam Geschrey an/ als ob er mir im selben Augenblick das Herz auß dem Leib hätte reißen wollen: Er aber sagte/ Mein Sohn/ schweig! ich thue dir nichts/ sey zu frieden/ etc. je mehr er mich aber tröstete/ und mir liebkoste; Je mehr ich schrye/ O du frisst mich! O du frisst mich! du bist der Wolf/ und wilst mich fressen […]. (*ST* 23)

Dabei sind die Kategorien, anhand derer zwischen Tier und Mensch überhaupt unterschieden werden kann, hier nur sehr unzuverlässig ausgeprägt:

> Uff Kleiner/ ich will dir Essen geben/ und alsdann den Weg durch den Wald weisen/ damit du wieder zu den Leuten/ und noch vor Nacht in das nächste Dorff kommest; Ich fragte ihn/ was sind das für Dinger/ Leuten und Dorff? Er sagte/ bist du dann niemalen in keinem Dorff gewest/ und weist auch nicht/ was Leute oder Menschen seynd? Nein/ sagte ich/ nirgends als hier bin ich gewest/ aber sag mir doch/ was seynd Leut/ Menschen und Dorff? Behüt Gott/ antwortet der Einsidel/ bist du närrisch oder gescheid? Nein/ sagte ich/ meiner Meüder und meines Knans Bub bin ich/ und nicht der närrisch oder der gescheid […]. (*ST* 25).

---

24 Ernst Mayr: Geleitwort. In: Hermann Samuel Reimarus: *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe*. [Nachdruck hrsg. von Jürgen von Kempinski. Bd.1. Göttingen 1982, S. 9–18, hier S. 14].

25 Mayr, Geleitwort (wie Anm. 24), S. 14.

Entsprechend muss die ‚Bestia' vom Einsiedler sogleich noch durch einen Akt der Namengebung als ‚Simplicius' menschlich gemacht werden. Doch bekanntlich legt die Figur ihre tierhaften Züge – denkt man etwa an das Hanauer Kalb – eben nicht so leicht ab. In dieser Richtung mag Grimmelshausen seinen Erzähler womöglich auch nicht ohne Grund Melchior Sternfels von Fuchshaim genannt haben. Wiederum scheint es, als stecke in Grimmelshausens Erzählungen eine tiefe Skepsis gegenüber der anthropologischen Differenz.[26] Wie bereits im zitierten Bienenaufstand wird diese immer wieder durch theriomorphe Narrative unterlaufen. Dabei ist es keinesfalls nur der in der Titelgestalt bildhaft werdende ‚Satyr' Simplex, dem Grimmelshausen tierhafte Züge verleiht. Auch andere Figuren verwandelt er immer wieder plötzlich ins Theriomorphe.[27] Im *Simplicissimus* denkt man etwa an die Szene im zweiten Buch, in der Simplicius als närrisches Kalb sich anschickt, einige fein geputzte Jungfrauen am Hanauer Hof entlarvend als „Affen" zu loben; gefragt, woran er denn erkenne, dass diese Affen seien, gibt er frech zur Antwort: „unser Aff trägt sein Hindern bloß/ diese Damen aber allbereit ihre Brüst/ dann andere Mägdlein pflegten ja sonst solche zu bedecken" (*ST* 117) und setzt als weitere tierische Unverschämtheit hinzu:

> So ist ihr Hals ja schier so weiß/ als eine gestandene Saurmilch/ und ihre Brüstlein/ die darunter ligen/ seyn von gleicher Farb/ und ohn Zweiffel so hart anzugreiffen/ wie ein Gaiß-Mämm/ die von übriger Milch strotzt […]. (*ST* 119)

Abstoßende Tiergestalt nimmt zuvor etwa auch der Gubernator an, als er nach einem unmäßigen Zechgelage den sogenannten „Fuchs" schießen bzw. sich übergeben muss. Dabei sieht der einfältige Diener Simplicius seinen Herren besoffen lallend „die Augen verkehren wie ein Viehe/ das man absticht", bevor dieser sich auf unziemliche Weise in das eilends herbeigeschaffte Lavorbecken entleert (*ST* 87). Solche Lastersatiren sollen durch theriomorphe Entblößung vermutlich den Teufel als Urheber entlarven, der seine Opfer strafend bis zur grotesken Monstrosität entstellt.

---

26 Auch Bühler, Figuren (wie Anm. 19), S. 134, ist der Ansicht, dass der Roman „die Grenzziehung zwischen Tier und Mensch selbst problematisiert." Vor diesem Hintergrund macht Bühler Grimmelshausens Affinität zu Mischwesen plausibel, wobei die Zwischenposition schließlich auf das Modell des Narren zurückverweise.

27 Diesen Aspekt lässt Bühler, Figuren (wie Anm. 19) weitgehend unberücksichtigt.

Vergleichbare Szenen durchziehen Grimmelshausens Erzählungen weit über den *Simplicissimus* hinaus und nehmen dabei bisweilen durchaus existentielle Züge an. An eine menschliche Grenze führt beispielsweise der als Vergeltungsakt gedachte Missbrauchsexzess, den Braunschweigische Reiter an der Courasche verüben. Hier erscheinen ebenso die Peiniger als „viehische Unmenschen" wie die gequälte Courasche schließlich erniedrigt nackt auf allen Vieren Erbsen vom Boden lesen muss; verzweifelt klagt sie: „ja sie würtzten mich mit Salz und Pfeffer/ daß ich gumpen und plitzen muste wie ein Esel/ dem man ein Handvoll Dorn oder Nesseln unter den Schweiff gebunden."[28] In Gestalt der Eselin erlebt Courasche den schmerzvoll erniedrigenden Absturz ins Animalische. Und so wird noch der hochfahrende Springinsfeld in der ihm gewidmeten Erzählung über die dämonische Tierhaftigkeit der Landstörzerin schimpfen: „lebt das Teufelsvihe noch? es ist kein leichtfertigere Bestia seit Erschaffung der Welt von der lieben Sonnen niehmahl beschienen worden!"[29]

Buchstäblich ins Bild setzt die existentielle Bedrohung der geringen Fallhöhe zwischen Mensch und Tier schließlich eine zeitgenössisch illustrierte Ausgabe des *Springinsfeld* (vgl. Abb.). Erzählt wird im zweiten Teil (Buch 1, Kap. 16), wie Springinsfeld, dem laut Titelkupfer bekanntermaßen ein Hund ans Holzbein pinkelt, nach der Nördlinger Schlacht in ein verlassenes Dorf kommt, „darinnen keine Mäus/ geschweige Katzen/ Hund und ander Vieh/ viel weniger Menschen sich befunden".[30] Zu seinem Unglück stellt sich nun – *lupus in fabula* – ein jagdfreudiges Wolfsrudel ein, so dass er sich auf das Dach flüchtet und dort notdürftig über Nacht bei Eiseskälte ausharren muss, während die „Wölfe nach Mitternacht eine solche erschreckliche Musik an[stimm-

28 Grimmelshausen: *Lebensbeschreibung der Ertzbetrügerin und Landstörtzerin Courasche.* Hrsg. von Wolfgang Bender. Tübingen 1967 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), S. 63.

29 Grimmelshausen: *Der seltzame Springinsfeld.* Hrsg. von Franz Günter Sieveke. Tübingen 1969 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), S. 24. Dazu auch Breuer, *Grimmelshausen-Handbuch* (wie Anm. 3), S. 92.

30 Hier zitiert nach dem illustrierten Originalnachdruck von 1683; Grimmelshausen: *Deß possirlichen/ weit und breit bekanten SIMPLICISSIMI Sinnreicher und nachdenklicher Schrifften Zweyten Theils Erstes Buch/ von dem seltzamen Springinsfeld/ Oder Dessen kurtzweiligen/ Lust-erweckenden/ und recht lächerlichen Lebens-Beschreibung* [...]. Nürnberg 1683, S. 86 [Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Sign.: Lo 2310:2].

ten], daß ich vermeinte, ich müßte von ihrem grausamen Geheul übers Tach herunterfallen.“[31] Rettung aus der misslichen Lage verschafft am nächsten Morgen erst das Sporckische Regiment, das zufällig im Dorf eintrifft und beherzt das Haus stürmt:

> Als nun jene ins Haus gestürmt/ wurden 8 Wölfe so erschossen/ als sonsten niedergemacht/ und im Keller fünf menschliche Körper gefunden/ von welchen sie auch sogar etliche Gebein aufgefressen hatten. Vermög eines Gesteck Messers/ eines Stahles/ zweier Paßzedel und eines Wechselbriefs/ der nach Ulm lautet/ wie auch eines Gürtels/ darinnen Dukaten vernähet waren/ ist ein Metzger unter diesen gewesen/ der die Donau hinunter gewollt/ etliche ungarische Ochsen zu kaufen; und ohne diese fünf Menschenköpfe fanden wir auch Aas von andern Tieren/ also daß es in diesem Keller einer alten Schindgruben ähnlich sahe.[32]

Eindrücklich veranschaulicht die Szene in der Polarität von Oben und Unten, wie unsicher der Mensch bei Grimmelshausen über dem Animalischen steht. Eben noch ein Springinsfeld oder gar ein Metzger, kurz darauf wird man zur Beute im menschenleeren Haus der Kultur. Nur ein kleiner Sturz und man landet bei den Wölfen im Keller, in dem sich Menschen- und Tierleichen zur schaurigen Schindgrube vermischen. So erscheint der Mensch wiederum im Zeichen des Theriomorphen, das im 17. Jahrhundert hellsichtig auf die Fragilität der kulturellen Dünnschicht verweist. Wollte man vor dem Hintergrund der exemplarischen Stellenlektüre die Lessingsche Faustprobe wiederholen, und den schnellsten Teufel herausfinden, könnte man mit Grimmelshausens Erzählungen vielleicht zuspitzen: nichts ist schneller als der Übergang vom Menschen zum Tier.

31 Grimmelshausen, *Der seltzame Springinsfeld* (wie Anm. 30), S. 87.
32 Grimmelshausen, *Der seltzame Springinsfeld* (wie Anm. 30), S. 89–90.

Abbildung



Abb. 1: Illustration zur Wolfsrudel-Szene in Grimmelshausens *Springinsfeld* (Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Sign.: Lo 2310:2, S. 88).

NICOLA KAMINSKI (Bochum)

Beernhäuter, Kalbshäuter: anthropopoetologische Relektüre des *Simplicissimus* durch das ‚Perspectiv' von Brentanos *Geschichte und Ursprung des ersten Bärnhäuters*[*]

Dem namenlosen Bub zu Beginn des *Abentheurlichen Simplicissimus* fehlt zunächst nicht nur jedes reflexive Wissen von sich selbst, ihm fehlt auch alles Wissen vom Menschen: „Ey so sag mir dann auch/ was Leut vor Dinger seyn?", gibt er im achten Kapitel des ersten Buches gegenüber dem Einsiedel zum besten – und damit, so faßt es ironisch die Kapitelüberschrift des rückblickend schreibenden Simplicissimus, „durch hohe Reden seine Vortrefflichkeit zu erkennen".[1] „Leut seynd Menschen wie ich und du", erwidert in besagter Gesprächssituation der Einsiedel, der genau in diesem Moment erkennt, daß es ausgeschlossen ist, den traumatisierten Bub umstandslos „wieder zu Leuten [zu] führen" (*ST* 39); daß er sich vielmehr der Verantwortung stellen muß, aus dem Bub, den er naheliegend Simplicius nennt, einen Menschen erst zu machen. Doch auch nach dem Tod des Einsiedels, nach dessen hingebungsvollen Christianisierungs- und Literarisierungsbemühungen, denen freilich keine Sozialisierung entspricht, ist Simplicius' Selbst- und Fremdpositionierung in der menschlichen Gesellschaft alles andere als selbstverständlich. Vielmehr bleibt sie vorerst bemerkenswert ergebnisoffen: zwischen „Höll" (*ST* 132) und „Himmel" (*ST* 135), so sieht es zu Beginn des zweiten Buches die perfide Regieführung des Hanauer Gouverneurs vor, ja zwischen Mensch und Tier. Denn nach der gehirnwäscheartigen Traktierung zunächst von „4. Teuffeln" (*ST* 132), dann

* Auf Wunsch der Autorin erscheint der Beitrag in der alten Rechtschreibung. Die Vortragsform wurde beibehalten.

1 *Der abentheurliche Simplicissimus Teutsch* (*ST*) und die *Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi* (*Co*) werden zitiert nach: Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Werke*. I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1). Die Kursivierungen zur Auszeichnung von Antiqua im Original werden nicht übernommen. Zitatbelege im folgenden mit Sigle und Seitenzahl in runden Klammern; hier *ST* 39 und 37.

„unter den Händen dreyer der allergarstigsten alten Wieber“ (*ST* 135), schließlich aber zweier „schöne[r] geflügelte[r] Knaben […]/ welche mit weissen Hemdern/ daffeten Binden/ Perlen/ Cleinodien/ güldenen Ketten und andern scheinbarlichen Sachen köstlich gezieret waren“ (*ST* 137), findet sich Simplicius „in [s]einem alten Gäns-Kercker“ wieder, „da war abermal eine greuliche Finsternus […]/ und über das hatte ich ein Kleid an von Kalb-Fellen/ daran das rauhe Theil auch außwendig gekehrt war/ […] oben am Hals stunde eine Kappe wie ein Mönchs-gugel/ die war mir über den Kopff gestreifft/ und mit einem schönen paar grosser Esels-Ohren geziert“ (*ST* 137–138). Als „Kalb“ (*ST* 138 u. ö.) entwirft der solchergestalt modellierte Simplicius sich folgerichtig und macht so die ihn kleidende Kalbshaut zu seiner eigenen; dem Anschein nach jedenfalls, denn just in der Wahrnehmung der ihm zugedachten animalischen Rolle stellt er seine erste Selbstreflexion an: „Jch muste meines Unsterns selbst lachen/ weil ich beydes am Nest und den Federn sahe/ was ich vor ein Vogel seyn solte: Damals fieng ich erst an/ in mich selbst zu gehen […]“ (*ST* 138).

Diese Selbstreflexion als menschliches Ich in der Differenz zum Animalischen wird aber nicht nur zur grundlegenden Voraussetzung des späteren Projekts der eigenen Lebensbeschreibung. Vielmehr ist sie elementare Schreibvoraussetzung überhaupt, wovon sowohl der im „Gäns-Stall concipirte […] erste Theil meines Schwartz und Weiß“ (*ST* 121), des *Satyrischen Pilgrams* also, zeugt als auch eine kleine Schrift unter dem Titel *Der erste Beernhæuter*, die auf paratextuellen Umwegen womöglich ebenfalls dem Autor Simplicius zuzuweisen ist.[2]

2 *Der erste Beernhæuter* wird zitiert nach: Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Werke.* II. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1997 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 5), S. 321–331. Zitatbelege im folgenden mit Sigle *Be* und Seitenzahl in runden Klammern. Hier und im weiteren wird die Autorschaft des Simplicissimus am *Ersten Beernhæuter* in vorsichtigen Formulierungen unterstellt, um die (noch zu verfolgende) Möglichkeit offenzuhalten, daß jemand – unter Verdacht steht der von Simplicissimus in Dienst genommene Schreiber des *Springinsfeld* Philarchus Grossus von Tromerheim – den *Beernhæuter*-Text in gezielter Denunziatorik als dem Anschein nach von Simplicissimus verfaßt herausgebracht hat; nahegelegt wird dieser Verdacht durch die auf dem Titelblatt des *Beernhæuters* mitangekündigte und auch tatsächlich im Erstdruck 1670 mit ihm verbundene Schrift „Simplicissimi Gauckeltasche“ (*Be* 321) (vgl. den Kommentar von Breuer, *Werke* II, S. 936 und 945), die Simplicissimus demonstrativ als „Autor“-Ich in Szene setzt (*GT* 335 u. ö.), während im noch im selben Jahr 1670, jedoch *danach*, erschienenen, von Philarchus Grossus verantworteten *Springinsfeld* der Schreiber die *Gauckel-Tasche* nachträglich für sich selbst postuliert (vgl. Philarchus’ Aussage, er habe „die Beschaffenheit“ von Sim-

„Von Illiterato Ignorantio, zugenannt Idiota" soll laut Titelblatt der kurze Text „vom Ursprung dieses schönen Ehren-Tituls" (*Be* 321) verfaßt sein, ein Autorname, der, näher besehen, selbst ein solcher Scheltname ist und in der ersten Vorrede zum *Satyrischen Pilgram* dessen Autor (namens Samuel Greifnson vom Hirschfeld) von Momus, der personifizierten Lästerkritik, angehängt worden war. „Dann lieber", so hatte Momus sich dort an den Leser gewandt,

> was wolten doch vor Nutzbarkeit und Lehren von einem solchen Kerl wie der Author ist/ zu hoffen seyn? Man weiß ja wohl daß Er selbst nichts studirt, gelernet noch erfahren: sondern so bald er kaum das ABC begriffen hatt/ in Krieg kommen/ im zehenjährigen Alter ein rotziger Musquedirer worden/ auch allwo in demselben liderlichen Leben ohne gute disciplin und Unterweisungen wie ein anderer grober Schlingel/ unwissender Esel/ Ignorant und Idioth, Bernheuterisch uffgewachsen ist […].[3]

Der so verunglimpfte Autor, der schon an Ort und Stelle eine „Gegen-schrifft […] An Momum […] und die gantze Rott der Verleumbder/ Spötter/ Tadler und eiffersichtige Mißgönner" (*SP* 8) gerichtet hatte, wählt demnach, so konstelliert es die Titelformulierung der *Beern-hæuter*-Schrift, den ihm zugedachten Scheltnamen „Ignorant und Idioth" selbstbewußt als Autornamen. Und diesen „Illiterat[us] Igno-ranti[us], zugenannt Idiota" läßt er im Gestus skeptischen Nichtwissens den wahren Ursprung des „schönen Ehren-Tituls" ‚Beernhäuter'

---

plicissimus' Gaukelbuch bei dessen Vorführung „so genau ins Gedächtnus" gefaßt, „daß ich auch stracks eins dergleichen machen könte/ wie ich dann etliche Tag hernach thät/ um solche Simplicianische Gauckeltasch der gantzen Welt gemain zumachen" [*Spr* 205]). Aus der *Gauckel-Tasche* wird mit Sigle *GT* und Seitenzahl in runden Klammern nach der oben angegebenen Ausgabe, S. 335–354, zitiert, aus dem *Springinsfeld* mit Sigle *Spr* und Seitenzahl in runden Klammern nach folgender Ausgabe: Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Werke*. I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 2), S. 153–295. Zur subversiven Rolle des Schreibers Philarchus Grossus vgl. Nicola Kaminski: „Jetzt höre dann deines Schwagers Ankunfft" oder Wie der „abenteurliche Springinsfeld" des „eben so seltzamen Simplicissimi" Leben in ein neues Licht setzt. In: *Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen. Text + Kritik Sonderband*. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 2008, S. 173–201.

3 Grimmelshausen: *Satyrischer Pilgram*. Hrsg. von Wolfgang Bender. Tübingen 1970 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), hier S. 6. – Der Text wird im folgenden nach der Edition von Bender mit Sigle *SP* und Seitenzahl in runden Klammern zitiert.

vortragen, gegen die pseudogelehrte Gewißheit derer, die „den Ursprung deß teutschgegebenen Schand-Namens Bernheuter | Per Ethymologiam ausecken wollen" (*Be* 323). Daß hinter diesem den Scheltnamen offensiv umwertenden Pseudonym Simplicius als Autor zu denken sein könnte, wird aber nicht nur paratextuell erschließbar (der so von Momus geschmähte Samuel Greifnson vom Hirschfeld spricht im *Satyrischen Pilgram* von „mein[em] Simplicissimus" [*SP* 160], im „Beschluß" am Ende der *Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi* wird „dieser Simplicissimus" als „ein Werck vom Samuel Greifnson vom Hirschfeld" [*Co* 699] bezeichnet). Auch die *Beernhæuter*-Schrift selbst läßt sich mit Simplicius' frühen Erfahrungen variabler Positionierung im Diskontinuum menschlicher Kriegsgesellschaft parallelführen. Wie Simplicius ein erstes Mal nach der Niederbrennung des väterlichen Hofs, ein zweites Mal nach dem Tod des Einsiedels aus einer Gemeinschaft herausfällt, in der er als Individuum nicht verläßlich verortet war, so geht es auch im *Beernhæuter*-Text um Positionsbestimmung eines aus dem ihn definierenden Kollektiv Herausgefallenen:

> Jm Jahr 1396. Als Sigismundus damaliger Ungarischer König/ von dem Türckischen Kayser Celapino geschlagen worden/
> Jst ein teutscher Lands-Knecht aus der Schlacht in einen Wald entronnen und darinn verirret;
> Weil er nun noch darzu keinen Herren/ keinen Krieg/ kein Geld/ und auch kein Handthierung oder sonst einig Mittel wuste/ sich ins künfftig zuernähren/ hatte er allerhand schwermühtige Gedancken! (*Be* 323)

Ein einzelner Landsknecht, ohne Landsknechtheer, ohne Herrn, ohne Krieg ist ein Niemand, am Nullpunkt jeglicher Existenz. Und an diesem Punkt erscheint ihm „ohngefehr und ehe er sichs versahe" – wie dem Simplicius die als Teufel oder Engel verkleideten Subalternen des Gouverneurs – „ein abscheuliches Gespenst oder Geist/ weis nicht obs der böse Feind selber gewesen oder nicht" (*Be* 323). Mit vergleichbaren Folgen. Nachdem der namenlose Landsknecht humaner Körperpflege und dem Vaterunser abgesagt hat, wird er durch einen Akt der Taufe und Einkleidung vom Geist ausdrücklich zu dessen Geschöpf gemacht: „du solst Bernheuter heissen/ wegen der Beernhaut/ damit du heut begabt bist worden. | Darauff zog er dem Beern die Haut ab/ und machte seinem Neugebornen einen Mantel daraus" (*Be* 325). Und daß die „Beernhaut" dem frischgebackenen „Bernheuter" nicht äußerlich

bleibt, zeigt der Fortgang, der den Landsknecht sprachlich buchstäblich zwischen Gott und Hölle, Mensch und Tier verortet:

> und wurde in solcher Zeit
> von Haut/ Haar/ Bart und Nägeln/ ein solcher abscheulicher Unflaht/
> daß er dem Geist selbst ähnlicher sahe als einem vernünfftigen Menschen/
> der nach GOttes herrlichem Ebenbild erschaffen worden/ sonderlich wann er an statt eines erbarn Mantels seine liebliche Bernhaut umb sich hatte:
> Dann seine Haar wurden lauter Höllen-Zöpff/ die ihm umb die Achseln herumb hiengen wie Jndianische Schaffschwäntze; Sein Bart war S. H. von Rotz/ Geiffer und andern Unlust in einander gebicht/ wie ein grober Filtzhut/ seine Nägel hatten eine Gestalt wie Adlers-Clauen/ und sein Angesicht lag so voller mistigem Unflaht/ daß man dem gemeinen Sprichwort nach/ gar wol hette Rubsamen hinein säen können. (*Be* 325)

Wo derart ‚Kalbshäuter' und ‚Beernhäuter' vorerst nur lose verbindbar scheinen, per Analogie und über den Fluchtpunkt womöglich gemeinsamer Autorschaft, stellt sich unmittelbare Referentialität ein, sowie eine solche Zusammenschau beider Texte ihrerseits textgenerierend wird. Das geschieht 1808 in Clemens Brentanos *Beernhæuter*-Adaption, die vom 15. bis zum 25. Juni in vier Lieferungen in Achim von Arnims *Zeitung für Einsiedler* erscheint und deren Titel lautet: *Geschichte und Ursprung des ersten Bärnhäuters. Worin die Volkssage vom papiernen Calender-Himmel und vom süßen breiten Gänsefuß, nach Erzählungen einer alten Kinderfrau aufgeschrieben vom Herzbruder*.[4]

---

4 Brentanos *Bärnhäuter* wird zitiert nach der vom 1. April bis zum 30. August 1808 zweimal wöchentlich erschienenen *Zeitung für Einsiedler* in der Faksimileausgabe: *Zeitung für Einsiedler*. In Gemeinschaft mit Clemens Brentano herausgegeben von Ludwig Achim von Arnim bei Mohr und Zimmer Heidelberg 1808. Mit einem Nachwort zur Neuausgabe von Hans Jessen. Darmstadt 1962. Der Brentanosche Text ist abgedruckt in Nr. 22, 15. Juni 1808, Sp. 169–176; Nr. 23, 18. Juni 1808, Sp. 177–182; Nr. 24, 22. Juni 1808, Sp. 185–190; Nr. 25, 25. Juni 1808, Sp. 193–198. In Nr. 22 nach Sp. 176 und in Nr. 25 nach Sp. 200 finden sich Abbildungen zum *Bärnhäuter*, die erste ohne Rahmung von der simplicianischen Vorlage abgekupfert. Zitatbelege im folgenden mit Sigle *ZfE* sowie Angabe von Blattnummer und Spaltenzahl in Klammern. Zu Arnims Zeitschriftenprojekt und dem Stellenwert von Brentanos *Bärnhäuter* darin vgl. (mit weiterführender Literatur zur *Zeitung für Einsiedler*) Marina Doetsch: „Einerseits eine Kriegserklärung an das philisterhafte Publikum, andrerseits eine Probe- und Musterkarte der neuen Bestrebungen" – (warum) scheitert Arnims *Zeitung für Einsiedler*? In: *Zeitschriftenliteratur / Fortsetzungsliteratur*. Hrsg. von Nicola Kaminski, Nora Ramtke und Carsten Zelle. Hannover 2013 (im Druck).

Bevor ich mich darauf einlasse und, so habe ich es formuliert, eine anthropopoetologische Lektüre des *Simplicissimus* durch das simplicianisch-romantische ‚Perspectiv' von Brentanos *Bärnhäuter*-Geschichte unternehmen möchte, bedarf es einer methodischen Reflexion. „Grimmelshausen und das Wissen vom Menschen" ist unsere Tagung betitelt, und tatsächlich könnte man die Traumatisierung des namenlosen Spessartbuben, seine Orientierungsversuche in unterschiedlichen Segmenten menschlicher Gesellschaft, in deren soziale und kommunikative Regeln er nicht eingeweiht ist, als anthropologische Versuchsanordnungen lesen, die narrativ vermittelt Aufschluß versprechen über Grimmelshausens Wissen vom Menschen. Ein derart wissensgeschichtlicher Zugriff ist jedoch nicht das, worauf mein Vortrag zielt. Mir geht es vielmehr darum, wie ‚der Mensch', sei es Simplicius, sei es der Landsknecht, narrativ ‚gemacht' wird, wie er *als* Mensch narrativ entworfen, zugerichtet, verortet, definiert wird. Darum spreche ich in terminologischem Anschluß an meinen Bochumer Kollegen Carsten Zelle, jedoch bezogen auf einen gänzlich andersartigen Gegenstandsbereich, nicht von Anthropologie, sondern von Anthropopoetik.[5] Dabei tritt an die Stelle der Topik ärztlicher Formularien zur Selbstbeobachtung, die der medizinischen Fallgeschichte des frühen 18. Jahrhunderts im Idealfall eine präzise ‚Poetik' kasuistischer Erzählungen vom Menschen unterlegt, im vorliegenden Fall die auf Augustinus' *Confessiones* zurückführende Topik autobiographischer Selbstzurichtung des Menschen, und zwar in der Verantwortung einer fiktiven (und doch der Fiktion nach realen) Autorinstanz. Als ‚Anthropopoet' gerät in solcher Lektüre hinter den ‚anthropopoetologischen' Produkten, der narrativen Modellierung des jungen Simplicius oder auch jenes Bernheuter getauften Landsknechts, demnach der schreibende Simplicissimus in den Blick, der sich wenigstens in seiner Lebensbeschreibung als solcher auch eigens in Szene setzt: in der Nachfolge der augustinischen

5 Vgl. etwa Carsten Zelle: Experiment, Beobachtung, Selbstbeobachtung. Empirie bei den ‚vernünftigen Ärzten' der Frühaufklärung. In: *Literatur der Frühen Neuzeit und ihre kulturellen Kontexte. Bochumer Ringvorlesung im Sommersemester 2011*. Hrsg. von Andreas Beck und Nicola Kaminski. Bern [u. a.] 2012, S. 209–228; Alexander Košenina und Carsten Zelle: Einleitung. In: *Kleine anthropologische Prosaformen der Goethezeit (1750–1830)*. Hrsg. von Alexander Košenina und Carsten Zelle. In Verbindung mit Ute Pott. Hannover 2011, S. I–XIII.

Confessiones, natürlich, und in der Nachfolge des Einsiedels, der sich inzwischen als sein wahrer Vater herausgestellt hat.[6]

Arnims *Zeitung für Einsiedler* scheint vor diesem Horizont als journalistischer Publikationsrahmen für Brentanos *Beernhæuter*-Remake beziehungsvoll gewählt – auch mit Blick auf deren planvolle Paradoxie, erwartet man doch von einem Einsiedler ebensowenig, daß er Zeitungsmacher ist,[7] wie, daß er sich von einer unbekannten Südseeinsel aus mit einer Lebensbeschreibung an die literarische Öffentlichkeit wendet. Mehr noch aber ist es die textuelle Faktur, die ‚Machart' von Brentanos *Geschichte und Ursprung des ersten Bärnhäuters* im einzelnen, die es nahelegt, in mikrologischer Lektüre den ‚Kalbshäuter' Simplicius auf den mutmaßlich *seiner* Autorschaft sich verdankenden ‚Beernhäuter' abzubilden. Das intertextuelle Verfahren, mittels dessen das geschieht, läßt sich, terminologisch ausgehend von Genette,[8] bildlogisch von der Bären- oder auch Kalbshaut, präzise als palimpsestisch beschreiben.[9] Strukturgebender Hypotext ist der simpli-

---

6 Dazu und zu den aus dieser Nachfolge resultierenden Widersprüchen vgl. Nicola Kaminski: Lebensgeschichte als Mediengeschichte. Zum Stellenwert der Scheermesser-Episode in Simplicissimus' autobiographischer Konfession. In: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 101–120, bes. S. 110–116.

7 Ein Paradox, das Brentanos *Bärnhäuter*-Geschichte *en abyme* wiederholt, wenn die Titelfigur am Ende von ihrer Einsiedelei aus „als beständiger Mitarbeiter dem süßen breiten Gänsefuß bei[tritt]", einer „Zeitschrift, welches die erste" und also eine Art Prototyp von Journal ist (*ZfE* 25, 198).

8 Vgl. Gérard Genette: *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe*. Aus dem Französischen von Wolfram Bayer und Dieter Hornig. Frankfurt a. M. 1993.

9 Brentanos *Bärnhäuter* als Palimpsest zu lesen, besonders in Hinsicht auf den simplicianischen *Beernhæuter*, den *Simplicissimus Teutsch* und Christian Reuters *Schelmuffsky*, habe ich bereits vorgeschlagen in: Autorschaft aus der Beernhaut – Brentano, Grimmelshausen, Herzbruder und Schelmuffskys große Ratte. In: *Gabe, Tausch, Verwandlung. Übertragungsökonomien im Werk Clemens Brentanos*. Hrsg. von Ulrike Landfester und Ralf Simon. Würzburg 2009, S. 87–107. Die Landsknechttexte waren seinerzeit noch nicht eingehender im Blick. Der vorliegende Beitrag versteht sich als Fort-, aber auch Umschrift der damaligen Annäherung (übrigens ebenfalls in einem Basler Vortrag). – Sowohl Brentanos *Bärnhäuter* als auch Grimmelshausens *Beernhæuter* sind von der Forschung eher stiefmütterlich behandelt worden. Wenn die prätextuelle Faktur des Brentanoschen Textes zur Debatte steht, dann wird durchweg der Grimmelshausensche *Beernhæuter* als Vorlage zentral gesetzt, die übrigen frühneuzeitlichen und romantischen Prätexte werden allenfalls flankierend zur Kenntnis, nicht aber als vollgültige intertextuelle Mitspieler ernstgenommen, mit der unvermeidlichen Folge von Komplexitätsreduktion. – Im folgenden wird die Auseinandersetzung mit der Forschung zu den beiden ‚Bernhäuter'-Texten im Grundsätzlichen nicht noch

cianische *Erste Beernhæuter*, in den, teils einander überlappend, patchworkartig weitere frühneuzeitliche Prätexte eingepaßt werden, ebenso wie am Ende, als der Bernheuter „eine“, der Geist „zwo von den Töchtern“ des edlen Herrn „bekommen“ hat (*Be* 331) und die ‚ignorante‘ Erzählinstanz alles offen läßt, noch eine Art prätextueller Saum angesetzt wird. Sehen wir uns an, was durch Brentanos textuelle Änderungsschneiderei, das An- und Übereinandernähen, Unterfüttern und Säumen, aus der simplicianischen „Beernhaut“ wird. Prominente Erweiterungen sind zunächst zu Beginn zu verzeichnen. Abgesehen vom das Landsknecht-Narrativ eröffnenden Eingangssatz, der bei Brentano so beginnt: „Jm Jahr dreyzehnhundert sechs und neunzig, als Kaiser Siegismundus von dem türkischen Kaiser Celapino geschlagen worden war…“ (*ZfE* 22, 169), kommen die ersten drei von insgesamt acht Erzählabschnitten nämlich gänzlich ohne den simplicianischen *Beernhæuter* aus. Statt dessen werden nicht weniger als sechs Landsknechttexte des 16. Jahrhunderts in den simplicianischen Hypotext eingefügt, teils dialogisch-dramatisch, teils Schwankerzählungen, die sich stellenweise bis zu dreistimmig überlagern.[10] Namentlich sind dies Jakob Ayrers *Faßnachtspil das kein Landtsknecht in Himmel/ noch in die Höll kommt*, aus Jakob Freys *Gartengesellschafft* das Kapitel „Wo der Lantzknecht wohnung seyn werd/ wenn sie gesterben“, Hans Sachs’ *Gespräch/ Sanct Peter mit den Landsknechten* sowie sein *Schwanck. Der Teufel lest kein Landsknecht mehr in die Höl*, aus Hans Wilhelm Kirchhofs *WendVnmuth* das Kapitel „Warumb die Landsknecht in Himmel/ vnd nicht in die Hell kommen/ ein Fabel“ und aus Martin Montanus’ Fortsetzung der *Gartengesellschafft* das Kapitel „Der Lucifer schickt seiner diener einen nach einem landsknecht“.[11] Schon

---

einmal wiederholt, sondern auf den früheren Aufsatz (Redaktionsschluß August 2006) verwiesen. Angeführt werden nur solche Beiträge, auf die im vorliegenden Argumentationszusammenhang konkret Bezug genommen wird. Jüngere Untersuchungen seit 2006 sind nicht zu verzeichnen, im Grimmelshausen gewidmeten *Text + Kritik Sonderband* von 2008 (wie Anm. 2) fehlt der *Beernhæuter* bezeichnenderweise.

10 Diese wie auch die weiteren frühneuzeitlichen Referenztexte sind verzeichnet im Kommentar zu Brentanos *Bärnhäuter* in der dreibändigen Brentano-Ausgabe im Hanser Verlag: Clemens Brentano: *Werke*. Hrsg. von Wolfgang Frühwald und Friedhelm Kemp. München [3]1980, Bd. 2, S. 1205–1208.

11 Im folgenden werden frühneuzeitliche Ausgaben zitiert, die der Sammler alter Drucke und engagierte Streiter für die Wiederentdeckung (und literarische Adaption) mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Texte Brentano benutzt haben könnte. Der Nachweis tatsächlich verwendeter Editionen muß der kommentieren-

im ersten Satz von Brentanos Text, dessen Anfang ich eben zitiert hatte, werden diese zusätzlichen Prätexte, und zwar über das Stichwort „Lands-Knecht", mit dem titelgebenden Hypotext vernäht; weiter geht es nämlich so: „… wollten die erschlagenen Landsknechte auf der Wahlstatt bey den Türken nicht liegen bleiben, giengen drum miteinander zu Rath, und richteten ein Fähnlein auf, das war weiß mit einem rothen Kreuz, und zogen miteinander der Hölle zu, in der Meynung dort, wo es, wie man sagt, fein warm seyn sollte, ein gut Winterlager zu halten" (*ZfE* 22, 169–170). Schmückender Besatz oder strukturrelevant?

Wenn ich entschieden für letzteres votiere, dann nicht nur, weil die Überschrift des ersten Erzählabschnitts bei Brentano für die (hier toten!) Landsknechte einen explizit differenten Parcours vorsieht: „Die Landsknechte vor der Hölle, im Himmel, und endlich zu Warteinweil" (*ZfE* 22,169). Vielmehr wird durch diese differente Marschroute der toten und also eschatologisch konfrontierten Landsknechte narrativ ausbuchstabiert, was im simplicianischen *Beernhæuter* nur implizit anklang: daß die Begegnung des dem Tode entronnenen Landsknechts mit dem „Geist" womöglich das Seelenheil angeht – *in malam partem* in die Hölle führen könnte, doch, wer weiß, *in bonam partem* vielleicht auch nicht (immerhin bedingt der Landsknecht sich ja aus, „daß mir solche Dienste an meiner Seeligkeit nicht schädlich seyen" [*Be* 324]). Und gerade bezogen auf diese heilsentscheidende Frage überlappen sich die ineinandergearbeiteten Landsknechttexte, für die die Frage nach dem postmortalen Verbleib der Landsknechte schon in den Titeln als zentral kenntlich wird, mehrstimmig-dissonant. Nachdem die Landsknechte bei Brentano aufgrund ihrer von den Teufeln als fromm mißverstandenen Flüche in die Hölle gar nicht erst eingelassen und aus dem Himmel wegen schlechter Führung durch eine List gleich wieder ausgeschafft worden sind, kommt es zu folgendem verbalen Schlagabtausch:

> St. Peter trat hinters Schlüsselloch und sprach: wer hat euch hier her kommen heißen, zieht fort, nur fort ihr Blutzapfen, ihr habt euer Leben den Frieden gehaßt, und sollt darum der ewigen Ruhe nicht genießen. Hierauf schrie ihr Hauptmann: „Wo bleiben wir aber heut Nacht? in die Hölle will man uns nicht einlassen, aus dem Himmel wirft man uns hinaus, wohin nun? wir müssen doch auch ein Ort haben, wo wir bleiben sollen." (*ZfE* 22, 172)

---

den Erschließung des *Bärnhäuter*-Textes in der historisch-kritischen Brentano-Ausgabe vorbehalten bleiben.

Auf der Handlungsebene führt diese Auseinandersetzung (der Hauptmann hilft noch durch ein paar böse Anspielungen auf das abgeschlagene Ohr und die Verleugnung Jesu nach) geradewegs zu einer Lösung: „Liebe Freunde! seyd still und schweigt“, begütigt Petrus die aufgebrachten Landsknechte, „ich will euch ein eigen Dorf eingeben, das liegt zwischen Höll und Himmel und ist ganz neutral, es heist Warteinweil“ (*ZfE* 22, 172–173). Darin folgt Brentano so gut wie wörtlich der Version von Jakob Frey (dort heißt besagter Ort „Beyt ein weil“).[12] Das hätte er ohne weiteres auch in dem vorangegangenen Wortwechsel zwischen Petrus und dem Hauptmann tun können[13] – und tut es gerade nicht. Ist die Zweistimmigkeit von Petrus' Worten noch unvermeidlich im Prätextmaterial angelegt, insofern Kirchhofs Text denjenigen von Frey teils wörtlich überschreibt,[14] so gilt dies nicht für die Replik des Hauptmanns. Bei Frey sagt er (was sich unschwer auch in den Brentanoschen Text hätte einpassen lassen): „Wo bleiben wir

12 *Die Gartengesellschafft. Das ander theil des Rollwagens/ darinn mancherley frölich gsprech/ schimpfreden/ speywerck/ vnnd sonst kurtzweilige schwenck vnd bossen/ von Historien vnd Fabeln/ zu finden/ in Gärten/ Zechen/ vnd auff dem Feld/ sehr lustig zulesen/* jetzt widerumb von newem mit fleiß vbersehen/ gemehrt/ vnd mit schönen Figuren geziert/ sampt einem ordenlichen Register. Durch Jacobum Freyen […] zusamen bracht vnd an tag geben. Getruckt zu Franckfurt am Meyn/ Anno 1567, fol. 55^{v}–57^{r} („Wo der Lantzknecht wohnung seyn werd/ wenn sie gesterben“), hier fol. 57^{r}.

13 Vgl. Frey, *Gartengesellschafft* (wie Anm. 12), fol. 56^{r}–56^{v}: „Wer hat euch (sagt Petrus) hieher kommen heissen? Zieht fort/ nur fort/ jr blutzapffen/ dann darumb das jr in ewerem leben allezeit den frieden gehasset habt/ so ist es nicht billich das jhr die Ewige ruhe besitzen sollet. Auff solches saget jhr Hauptmann/ wo bleiben wir aber hindenach/ Jnn der Hellen versperret man vns thür vnnd thor/ im Himmel wil man vns nicht eynlassen/ nun müssen wir dannocht auch ein orth haben/ da wir wissen zu bleiben?“

14 Vgl. *WendVnmuth/ Darinnen fünff hundert vnd fünfftzig höflicher/ züchtiger/ vnd lustiger Historien/ Schimpffreden/ vnd Gleichnüssen begriffen vnd gezogen seyn auß alten vnd jetzigen Scribenten.* […] Vorhin niemals außgangen. Beschrieben vnd zůsammen gebracht durch Hans Wilhelm Kirchhof. Getruckt zů Franckfurt/ bey Georg Raben/ vnd Weygand Hans Erben. M. D. LXIII., Das erste theil, Nr. CVIII („Warumb die Landsknecht in Himmel/ vnd nicht in die Hell kommen/ ein Fabel“), fol. 121^{v}–123^{r}, hier fol. 122^{v}: „Sanct Peter […] sprach gantz ernsthafft: Wer ist so vnuerschampt der euch hat hieher gewiesen? Trollt euch nur eylent vnd schnell darvon jr Blůtzapffen/ denn dieweil jr im leben allweg zů zanck vnd vnfried lust getragen/ vnd einigkeit gehasset/ gebürt sich auch jetzt nicht daß jr die ewige ruw besitzend. Diese red bewegt einen vnder jnen nicht zů geringem zorn/ der sprach: Wo sollen wir denn zum letzsten bleyben/ da man vnser hie nicht wil/ darzů jetzund auch von der Hell verjagt seyn?“

aber hindenach/ Jnn der Hellen versperret man vns thür vnnd thor/ im Himmel wil man vns nicht eynlassen/ nun müssen wir dannocht auch ein orth haben/ da wir wissen zu bleiben?"[15] Kirchhof macht daraus: „Wo sollen wir denn zum letzsten bleyben/ da man vnser hie nicht wil/ darzů jetzund auch von der Hell verjagt seyn?"[16] Bei Brentano lautet der ‚Höllensatz' aber „in die Hölle will man uns nicht einlassen", und diese Variante findet sich in Ayrers *Faßnachtspil*, aus dem der Text sich in den ersten drei Erzählabschnitten auch sonst über weite Strecken speist.[17] Die Pointe dieser doppelt und dreifach übereinandergenähten Schlüsselstelle aber besteht darin, daß die vermeintlich eindeutige Zwischenlösung „Warteinweil" durch die prätextuelle Unterfütterung wieder radikal mehrdeutig wird: Nur bei Frey nämlich sind die Landsknechte in dem neutralen Zwischenort „Beyt ein weil" untergebracht, während sie bei Kirchhof doch noch in den Himmel kommen, bei Ayrer hingegen im Wirtshaus des Kellula im Vorhof der Hölle verwahrt werden.

Hervorstechendste Merkmale dieser Vorgeschichte zum eigentlichen Bernhäuter-Narrativ, dem der zweite Erzählabschnitt durch Konzentration auf den *einen*, durch Zufall vom Kollektiv abgesonderten toten Landsknecht präludiert, sind Pluralisierung und Ambiguisierung. Dies gilt zumal für die eschatologische Frage nach dem Verbleib der Landsknechte, die im Fortgang bis zum prätextuellen Einsatz des simplicianischen *Beernhæuters* noch weiterer topographischer Vervielfältigung unterliegt. War nämlich die binäre Opposition zwischen ‚dem' Himmel und ‚der' Hölle infolge der Einrichtung des Zwischen-

---

15 Frey, *Gartengesellschafft* (wie Anm. 12), fol. 56r–56v.

16 Kirchhof, *WendVnmuth* (wie Anm. 14), fol. 122v.

17 Vgl. *OPUS THÆATRICUM. Dreißig Außbündtige schöne Comedien vnd Tragedien von allerhand Denckwürdigen alten Römischen Historien vnd andern Politischen geschichten vnd gedichten/ Sampt noch andern Sechs vnd dreissig schönen lustigen vnd kurtzweiligen Faßnacht oder PossenSpilen/* Durch Weyland den Erbarn vnd wolgelährten Herrn Jacobum Ayrer […] Auß mancherley alten Poeten vnd Scribenten zu seiner weil vnd lust mit sonderm fleiß zusammen colligirt, vnd in Teutsche Reimen Spilweiß verfasset […]. Gedruckt zu Nürmberg durch Balthasar Scherffen. Anno M DC XVIII [separate Foliierung], fol. 122r–127v („Ein Faßnachtspil das kein Landtsknecht in Himmel/ noch in die Höll kommt/ mit zehen Personen"), hier fol. 127r, das Räsonnement des Landsknechts Hans Latz nach seinem und seiner beiden Gefährten Hinauswurf aus dem Himmel und der Abweisung vor der Hölle: „Mich sicht die sach gar seltzam an | Jn Himmel vnser keiner kan | Jch weiß nicht wie wirs machen sölln | Jch glaub wir sind da für der Hölln | Also stinckts nach Feur/ vnd Prinssel | Auch ein solchs gheul vnd gewinsel | Doch will man vns nicht lassen ein […]."

orts „Warteinweil", das am Ende von Brentanos Text zu „aller Bärnhäuter Himmel" (*ZfE* 25, 198) erhoben wird, ohnehin schon eingeebnet worden, so eröffnet sich dem abgesonderten Landsknecht durch Einfügung eines weiteren Prätexts aus dem frühen 17. Jahrhundert, Wolfhart Spangenbergs *Ganß König*, auch ein weiterer Himmel: der „Papyrene Himmel",[18] den Brentanos Text „*vor* dem Himmel" (*ZfE* 22, 174)[19] situiert und trinitarisch (drei und doch einer) gleich mit *drei* Namen versieht, „Gänsehimmel" (*ZfE* 22, 173 u. ö.), „papierne[r] Himmel" (*ZfE* 22, 174 u. ö.) und „Kalender-Himmel" (*ZfE* 23, 177 u. ö.). Und wie es in Ayrers Vorhof ‚der' Hölle das Wirtshaus des Kellula gibt, so steht auch im „Gänsehimmel" im Vorhof ‚des' Himmels „ein schönes Wirthshaus, Kapitolium genannt", darin ein Ofen, und „hinterm Ofen" ist nach prätextuellem Vorgang des Sachsschen Schwanks *Der Teufel lest kein Landsknecht mehr in die Höl* und in dessen Gefolge Ayrers[20] – „die Hölle" (*ZfE* 22, 173–174).[21] Die Hölle

18 *Ganß König. Ein Kurtzweylig Gedicht/ von der Martins Ganß: Wie sie zum König erwehlet/ resigniret/ jhr Testament gemacht/ begraben/ in Himmel vnd an das Gestirn kommen: auch was jhr für ein Lobspruch vnd lehr-Sermon gehalten worden/* durch Lycosthenem Psellionoros Andropediacum. Gedruckt zu Straßburg/ bey Johann Carolo. M. DC. VII., fol. C8^{v}.

19 Meine Hervorhebung.

20 Vgl. *Das erste Bůch/ Sehr Herrliche Schöne vnd Warhaffte Gedicht Geistlich vnd Weltlich allerley art/ als ernstliche Tragödien/ liebliche Comödien/ seltzame Spiel/ Kurtzweilige Gespräch/ sehnliche Klagreden/ wunderbarliche Fabel/ sampt andern lächerlichen Schwäncken vnd Bossen/ etc.* Welcher Stück seind dreyhundert/ vnd vier vnd sibentzig/ Männigklich zu nutz vnd frommen in Truck verfertiget. Durch den sinnreichen vnd weitberühmbten Hans Sachsen/ ein liebhabern Teutscher Poeterey/ vom M.D.XVI. Jahr/ biß auff das M.D.LVIII. Jahr/ zusamen getragen vnnd vollendet. Getruckt in deß Heyligen Reichs Statt Kempten/ durch Christoff Krausen/ Bey Hansen Krugern in Augspurg zufinden. M. DC. XII., S. 996–998 („Schwanck. Der Teufel lest kein Landsknecht mehr in die Höl"), hier S. 996–997, lucifers Auftrag an beltzebock: „Nun beltzebock fahr hin mein knecht | Zu dem Handel wirst du gleich recht/ | Fahr obn auff erd in ein wirtshauß | Darinn die landsknecht lebn im sauß/ | Vnd in der stuben dich verstell | Hinder dem ofen in die höll […]." Im Anschluß daran nahezu wortgleich Ayrer, Faßnachtspil (wie Anm. 17), fol. 124^{v}: „Drumb Beeltzebub fahr hin mein Knecht | Zu dem Handel wirst mir sein recht | Fahr obn auff Erd in ein Wirtshauß | Da die Landtsknecht leben im sauß | Vnd in der Stuben dich verstell | Hinder den Ofen in die Höll".

21 Daß Brentanos Text die pluralisierende Einebnung von ‚Hölle' „in der ersten eigentlichen Bedeutung" – „ein hohler, verborgener, versteckter Ort" – und ‚Hölle' „in engere[m]", „figürlich[em]" Gebrauch – „die untersten tiefsten Räume der Erde, im Gegensatze des Himmels" – gezielt betreibt, zeigt die zeitgenössisch

im Himmel *vor* dem Himmel, daß dieses vertrackte Ineinander dem „gute[n] arme[n] Landsknecht" (*ZfE* 22, 173) nicht eben eine ruhige Bleibe verspricht, versteht sich beinah von selbst, „und so macht er sich durch das" im Tumult entstandene „Loch aus dem papiernen Himmel hinaus" (*ZfE* 22, 176), um seiner simplicianisch präfigurierten Bernhäuter-Karriere entgegenzuirren.

Was hat Brentanos palimpsestisches Remake des simplicianischen *Beernhæuters* damit aber vollzogen? Es läßt den prätextuell angereicherten Weg des „Lands-Knecht[s]" (*Be* 323) durch die scharf akzentuierten Stationen Hölle – Himmel – „Gänsehimmel" – „Bärenhaut" (*ZfE* 24, 188 u. ö.) transparent werden auf Simplicius' Eintritt ins menschliche Leben durch „Höll" (*ST* 132), „Himmel" (*ST* 135), „Gänsstall" (*ST* 138) (aus dessen „Loch" [ebd.] er, da er die Rolle des Kalbs bereits angenommen hat, *nicht* entweicht) und eben ‚Kalbshaut'. Warum dies aber? Bevor ich darauf im Horizont fiktiver Anthropopoetik eine Antwort versuche, zunächst noch ein Blick auf das Ende des Brentanoschen Textes, das ich als prätextuelle Säumung des lose ausfransenden Hypotextes bezeichnet habe. Anders als im simplicianischen *Beernhæuter*, der radikal offen schließt („Mein Hochgeehrter und Respectivè Grosgünstiger lieber Leser neme vor dißmal hiemit verlieb/ und urtheile aus dieser Erzehlung was er will; Alsdann werde ich verhoffentlich mit der Erläuterung hernach kommen ENDE" [*Be* 331]), wird in Brentanos Text die Geschichte des Bernhäuters nach der Heirat mit der jüngsten Tochter bis zu seinem Ende (dem zweiten Tod!) zu Ende erzählt. Die entscheidende Wendung leitet der Auftritt des „nackte[n] Schicksalsbär[en]" (*ZfE* 25, 196) ein, der sich nach sieben Jahren Suche seine Bärenhaut zurückholt und dem Bernhäuter offenbart, seine Braut sei seine Schwester. „Unser Obrist", so fährt der Text fort,

---

unübliche identische Schreibung. Vgl. den Hinweis bei Adelung zur eigentlichen Bedeutung, in der das Wort „noch hin und wieder im gemeinen Leben üblich ist": „Besonders führet diesen Nahmen der gemeiniglich enge und dunkle Raum zwischen dem Ofen und der Wand, in den Häusern gemeiner Leute, besonders auf dem Lande, *wo es aber gemeiniglich Helle lautet*." *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart, mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundarten, besonders aber der Oberdeutschen,* von Johann Christoph Adelung […]. Mit D. W. Soltau's Beyträgen, revidirt und berichtiget von Franz Xaver Schönberger […]. Zweyter Theil, von F–L. Wien, auf Kosten des Herausgebers, gedruckt bey Anton Pichler. 1808, Sp. 1264–1265 s. v. ‚Die Hölle'. Meine Hervorhebung.

> krümmte sich wie ein Wurm vor Schrecken, und fing an in sich zu gehen, so weit als er hinein konnte; dann stand er auf und entschloß sich, diese Nacht noch das ärgerliche Leben im väterlichen Hauße zu verlassen, und sich in die Einöde zurück zu ziehen. […] Vor Tages Anbruch brach der gute Obrist von Bernhäuter auf, und zog sich unter beständigem tapfern Gefecht mit den heftigsten ihn bestürmenden Leidenschaften tief in die unzugänglichste Waldeinsamkeit zurück. Kaum hatte er dort ein wenig verschnauft, als er erkannte, daß dieß die Gegend sei, wo er einst den edlen Bären St. Galli erschossen und den bösen Bund geschlossen, er faßte den Entschluß hier zu bleiben, und als er bereits anfing, sich eine Hütte zu bauen, siehe da, da kam der Bär St. Galli mit seiner Haut daher marschirt, sie umarmten sich herzlich. Jch will hier ein Einsiedler werden, sprach der Bernhäuter, und ich will hier, wo du mich erschossen, begraben werden, sprach der Bär, sieh, wir wollen uns einander helfen, grabe mir ein Loch, so will ich dir Holz zu deiner Hütte zusammentragen, Holz tragen kann ich ganz prächtig, das habe ich einst St. Gallo auch gethan. Nun grub der gute Bernhäuter sehr ämsig, und der Bär schleppte das Holz herbei. Als es Abend war, sprach der Bär: Nun mein Freund will ich mich hinein legen, ich verzeihe dir deinen Mord an mir von Herzen, denn dadurch bin ich nicht unter die gelehrte Thiergesellschaft gekommen, sondern werde jetzt als ein Stern an den Himmel versetzt, zum Beweiße unsrer innigen Versöhnung, laß uns Kleider wechseln, ich gebe dir die Bärnhaut zurück, gieb mir deine Husaren-Uniform mit ins Grab, auch sage ich dir, daß du in Jahr und Tag, so dir geschehen ist, wie mir geschah, zu deinen Brüdern nach Warteinweil kommen wirst. Nun wechselten sie Kleider, und der treffliche Obrist bestattete seinen Freund in der schönen Husarenuniform zur Erde, da er ihn eingescharrt hatte und mit Thränen benetzt, fuhr ein Glanz nieder und wieder auf, es war die erste Sternschnuppe und sieh da, das Gestirn des kleinen Bärs schimmerte über dem Hügel. Der gute Obrist warf die Bärenhaut um, eine wunderbare Fröhlichkeit entzückte ihn, und er tanzte auf dem Hügel seines Freundes, wozu die Nachtigall sang nach der Melodie:
>
> Da droben auf dem Hügel
> Wo die Nachtigall singt,
> Da tanzt der Einsiedel,
> Daß die Kutt in die Höh' springt. (*ZfE* 25, 197–198)

Unverkennbar: das Schlußtableau ist auf romantischem Boden situiert. Schon die Eröffnung der inzestuösen Wahrheit zitiert das Ende von Ludwig Tiecks *Blondem Eckbert*[22] und deutlicher noch des Obristen

22 Vgl. *ZfE* 25, 196 die Eröffnung des Bären gegenüber dem Bernhäuter in der (nicht vollzogenen) Hochzeitsnacht („ich will dir auch etwas neues sagen, deine Braut ist deine Schwester") mit der Eröffnung der Alten am Ende von Tiecks *Blondem Eckbert*: „Niemand als ich war Dein Freund Walther, Dein Hugo – […] Und Bertha war Deine Schwester." *Volksmährchen herausgegeben von Peter Lebrecht*. Erster Band. Berlin 1797, verlegts Carl August Nicolai, Buchhändler in der heil. Geiststraße, im goldnen Arm, S. 193–242, hier S. 241.

von Bernhäuter Reaktion darauf, sein Rückzug „tief in die unzugänglichste Waldeinsamkeit", die vor aller Topographie allererst ein *Wort* ist, ein Neologismus, der vom Erscheinen der ersten Fassung des *Eckbert*-Märchens 1797 bis weit ins 19. Jahrhundert hinein nachhaltige Irritation auslöste.[23] Brentanos Bernhäuter zieht sich also in eine dezidiert romantisch codierte Einsiedelei zurück.[24] Rekonfiguriert wird auf diesem romantischen Boden aber ein simplicianisches Szenario: das zwölfte Kapitel des ersten Buchs des *Simplicissimus* unter der Überschrift „Vermerckt ein schöne Art seelig zu sterben/ und sich mit geringem Unkosten begraben zu lassen" (*ST* 47). Gemeint ist die vom Einsiedel ebenso selbstbestimmt wie hier vom Bären initiierte Sterbeszene, in der Simplicius – wie der Bernhäuter – beim Ausheben des Grabes behilflich ist, Weisung und Prophezeiung für die Zukunft erhält, des Einsiedels „härin Hemd" und „Kette" (*ST* 53–54) empfängt und schließlich den „entseelten Cörper" mit „Zähren" „balsamirt" und „mit mehr Seufftzen als Schauffeln voller Grund zuscharr[t]" (*ST* 51). Gerade in der Kongruenz – Simplicius und Bernhäuter treten beide zunächst die Nachfolge an, bleiben dann der Einsiedelei nicht konsequent treu, fangen schließlich das Schreiben an (Simplicius seine Lebensbeschreibung, der Bernhäuter wird „beständiger Mitarbeiter" bei der von seinem Vater und Ex-Schwiegervater veranstalteten Zeitschrift

23 „Waldeinsamkeit", dieser den Kompositionsregeln des Deutschen (denenzufolge es ‚Waldeseinsamkeit' heißen müßte) sich verweigernde Neologismus, ist jeweils Einsatzwort des den *Blonden Eckbert* (wie Anm. 22) variant strukturierenden Liedes des wunderbaren Vogels (S. 209: „Waldeinsamkeit | Die mich erfreut…"; S. 226: „Waldeinsamkeit | Wie liegst du weit!"; S. 240: „Waldeinsamkeit | Mich wieder freut…"), in dem Referentialität sich in selbstgenügsamen poetischen Klang auflöst. Vgl. dazu das Kapitel „Die Waldeinsamkeit" in Andreas Beck: *Geselliges Erzählen in Rahmenzyklen. Goethe – Tieck – E. T. A. Hoffmann*. Heidelberg 2008 (Beiträge zur neueren Literaturgeschichte 251), S. 262–276. Zu den zeitgenössischen Irritationen über das Wort vgl. ebd, S. 265, Anm. 48, sowie die Kommentarhinweise in Ludwig Tieck: *Schriften in zwölf Bänden*. Hrsg. von Manfred Frank u. a. Bd. 6: *Phantasus*. Hrsg. von Manfred Frank. Frankfurt a. M. 1985 (Bibliothek deutscher Klassiker 2), S. 1256–1257.

24 Zu ihr gehört auch, als die Faktur des *Bärnhäuter*-Textes *en miniature* wiederholendes romantisches Remake eines frühneuzeitlichen Prätextes, das von der Nachtigall via Melodie in die Szene zitierte Volkslied, das ebenfalls 1808 in *Des Knaben Wunderhorn* gleich in zwei Rekonstruktionsversuchen Brentanos veröffentlicht worden war. Vgl. *Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder gesammelt von Achim von Arnim und Clemens Brentano*. Kritische Ausgabe. Hrsg. und kommentiert von Heinz Rölleke. Stuttgart 1987, Bd. 3, S. 30–31 und 135, dazu die Kommentare S. 332 und 387–388.

„Der süße breite Gänsefuß“ [*ZfE* 25, 198]), beide modellieren schließlich den eigenen Tod (der Bernhäuter erschießt sich und erfüllt so die Prophezeiung des von ihm erschossenen Bären, Simplicius hinterläßt seine Lebensbeschreibung in der Inseleinsiedelei ausdrücklich als Nachlaß[25] und faßt sein „seeligs ENDE“ [*Co* 678] ins Auge) –, gerade in dieser Kongruenz wird aber die radikale Differenz um so deutlicher sichtbar. Des Bernhäuters Selbstmordkarriere mag zwar das ihm bestimmte Schicksal erfüllen und in „aller Bärnhäuter Himmel“ (*ZfE* 25, 198) führen – niemals aber in ‚den‘ Himmel. Simplicius hingegen präsentiert dem posthumen Leser, obwohl er sich in seinem abenteuerlichen Leben herzlich wenig an die fromme Wegweisung des Einsiedels gehalten hat, seine Lebensbeschreibung als wunderbares Exempel dessen, „daß so ein schlimer Gesell wie ich gewesen/ dannoch die Gnad von GOtt gehabt/ der Welt zu resignirn, und in einem solchen Standt zuleben/ darinnen er zur ewigen Glory zukommen/ und die seelige Ewigkeit nechst dem heiligen Leyden deß Erlösers zu erlangen verhofft/ durch ein seeligs ENDE“ (*Co* 678). Oder sollte die Differenz womöglich geringer sein, als es den Anschein hat?

Hierfür gilt es abschließend nach der poetischen Motivation zu fragen, die Brentanos *Bärnhäuter*-Geschichte zum prätextuell angereicherten Palimpsest des simplicianischen *Beernhæuters* und darin zum Anagramm von Simplicissimus’ Lebensbeschreibung werden läßt.[26] Der Schlüssel ist in der fiktiv gesetzten Autorschaft des Brentanoschen

25 Vgl. *Co* 677–678: „beschriebe ich alles was mir noch eingefallen/ in dieses Buch […] und legte es […] an diesen Orth/ damit wann vielleicht über kurtz oder lang Leuth hieher kommen solten/ sie solches finden und darauß abnehmen könten/ wer etwan hiebevor diese Jnsul bewohnet; wird nun heut oder Morgen entweder vor oder nach meinem Todt jemand diß finden und lesen/ denselben bitte ich…“. Zur Paradoxie dieses ‚Vermächtnissatzes‘ vgl. Kaminski, Lebensgeschichte als Mediengeschichte (wie Anm. 6), S. 114–115.

26 Brentanos *Bärnhäuter*-Geschichte läßt sich insofern als Anagrammatisierung von Simplicissimus’ Biographie (bzw. von deren die Weichen stellendem Beginn) beschreiben, als sie seinen Eintritt in die Welt über die Stationen Hölle – Himmel – „Gänsstall“ – ‚Kalbshaut‘ in ihrem narrativen Diskurs *vor* die den Abschied von der Einsiedelei einleitende Begräbnisszene setzt, während im *Simplicissimus* diese vor jenem statthat. Man könnte auch von einer palindromischen Erzählrhetorik sprechen. Gleichsam den Umkehrpunkt dieses Palindroms stellt der Satz „Damals fieng ich erst an/ in mich selbst zu gehen“ (*ST* 138) dar, der im *Simplicissimus* den Auftakt zur Selbstwahrnehmung als Mensch in der Differenz zum Animalischen bildet, während sein Pendant im *Bärnhäuter* – „Unser Obrist […] fing an in sich zu gehen, so weit als er hinein konnte“ (*ZfE* 25, 197) – die Regression zum bernhäuterischen Ausgangspunkt markiert.

Textes zu finden, der in der *Zeitung für Einsiedler* in Wahrheit keineswegs unter dem Autornamen Brentano erscheint. Vielmehr heißt es: „nach Erzählungen einer alten Kinderfrau aufgeschrieben vom Herzbruder" (*ZfE* 22, 169). Das mag man als Verweis auf die in dieser Zeit von Arnim und Brentano wechselseitig verwendete Briefanrede „Herzbruder" lesen,[27] in der Logik des Textes und seiner Prätexte führt diese Autorschaftszuschreibung aber woandershin: zu Simplicius' ‚weißem' *alter ego* Herzbruder.[28] Liest man Brentanos *Bärnhäuter*, der Simplicissimus' teleologisch auf das „seelig[e] ENDE" ausgerichtete Lebensbeschreibung palimpsestisch auf den mutmaßlich ebenfalls ihm zuzuschreibenden *Beernhæuter* abbildet, liest man also diesen Brentanoschen *Bärnhäuter* als aufgeschrieben von Simplicius' Herzbruder „Hertzbruder" (*ST* 194 u. ö.), dann werden die beiden *Bä/ernhä/æuter*-Texte als brüderlich aufeinander bezogen kenntlich, als Pendants. Zugleich wird die von Her(t)zbruder verantwortete *Bärnhäuter*-Geschichte in einem höheren Sinn aber auch zur Gegenschrift und transzendenten Fortschreibung der simplicianischen ‚Anthropopoetik', und zwar pointiert im Sinne des Titels von Simplicius' Erstlingsschrift, *Weiß und Schwartz* (und damit der Implikationen des Autornamens „Illiterat[us] Ignoranti[us], zugenannt Idiota"): Denn wenn Simplicissimus sich in seiner Lebensbeschreibung *weiß*schreibt, dann liefert die auf seinen ambivalenten *Beernhæuter*-Lebenslauf anagrammatisch-verkehrt abgebildete Bruderschrift des Her(t)zbruders vom Ende, dem Selbstmord, her, das *schwarze* Pendant. Und das als gleichsam letztes Wort aus dem Jenseits – immerhin ist Hertzbruder, als Simplicissimus sein Leben aufzuschreiben unternimmt, längst tot, und das in Brentanos Setzung von ihm kontrafaktisch beschriebene Landsknechtsleben beginnt *nach* dem Tod!

27 Vgl. dazu Jakob Koeman: *Die Grimmelshausen-Rezeption in der fiktionalen Literatur der deutschen Romantik*. Amsterdam, Atlanta, GA 1993, S. 373, sowie Kaminski, Autorschaft aus der Beernhaut (wie Anm. 9), S. 87–88.

28 So wie Olivier, der Simplicissimus glauben macht, „es kämen von den Soldaten keine dapffere Helden und hertzhaffte Kerl in Himmel/ sondern lauter […] Bernheuter" (*ST* 193), sein ‚schwarzes' *alter ego* ist. Vgl. dazu Kaminski, Autorschaft aus der Beernhaut (wie Anm. 9), S. 88–94.

CLAUDIUS SITTIG (Rostock)

„Von Nobilisten, oder Edelleuten“ in Grimmelshausens *Simplicissimus*

Grimmelshausens *Simplicissimus* lässt sich mit guten Gründen als ein Archiv des barocken Wissens über den Menschen lesen, denn der Text ist von Anfang an auf zwei anthropologische Erkenntnisziele perspektiviert. Es ist zum einen der stoische Imperativ des *nosce te ipsum*, den der Einsiedler dem jungen Simplicissimus am Anfang als erste von drei Verhaltensmaßregeln mit auf den Lebensweg gibt: „Diese drey Stück/ sich selbst erkennen/ böse Gesellschafft meiden/ und beständig verbleiben.“[1] (*ST* 49) Damit ist exakt die Haltung bezeichnet, die am Ende des V. Buches noch einmal auf die Formel gebracht wird und, unterstützt durch eine kontemplative Lektüre von Guevaras *Contemptus Mundi*, zum Rückzug in die Einsiedelei führt: „*Nosce teipsum*, das ist/ es sollte sich jeder selbst erkennen: Solches machte daß ich mich hindersonne/ und von mir selbst Rechnung über mein geführtes Leben begehrte.“ (*ST* 543).[2] Ein zweites, umfassenderes Erkenntnisziel wird diesem stoischen *nosce te ipsum* noch vorangestellt. Es wird in dem Moment mitgeteilt, in dem Simplicissimus durch den Überfall auf den elterlichen Bauernhof gewaltsam in die Welt gestoßen wird: „[…] der Allerhöchste sahe meine Unschuld mit barmhertzigen Augen an/ und wolte mich beydes zu seiner und meiner Erkantnus bringen […].“ (*ST* 27) – Damit ist mindestens implizit auch die theologische Formel der *cognitio dei et hominis* ins Spiel gebracht.[3]

Diese Erkenntnis wird im Verlauf der Erzählung in all ihren menschlichen Dimensionen ausgelotet. Eine zentrale Perspektive eröff-

---

1 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch.* In: *Werke.* I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1), S. 492. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

2 Vgl. Dieter Breuer: Kommentar. In: Grimmelshausen, *Simplicissimus Teutsch* (wie Anm. 1), S. 981–982; Rolf Tarot: Nosce te ipsum. Lebenslehre und Lebensweg in Grimmelshausens „Simplicissimus“. In: *Daphnis* 5 (1976)), S. 499–530.

3 Vgl. den Hinweis darauf von Albrecht Beutel: *Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte*. Tübingen 1998, S. 149–150.

net dabei der Begriff des ‚Adels'. Er ist im Kontext des Romans weniger in seiner politischen als vielmehr in einer grundlegenden sozialanthropologischen Bedeutung zu verstehen. In diesem Sinn bezeichnet er eine Gruppe von Menschen, die sich von anderen Mitgliedern der Gesellschaft durch bestimmte vorzügliche Qualitäten unterscheiden, wobei die Unterscheidung durch spezifische Formen der symbolischen Auszeichnung realisiert wird.[4] Wenn es im Folgenden in dieser Perspektive um ‚Nobilisten' und ‚Edelleute' in Grimmelshausens *Simplicissimus* geht, dann liegt der Fokus auf der Identität des Protagonisten und auf seinem Verhalten in einer Welt, in der er auf perverse Weise erfolgreich einen *cursus honorum* auf dem Weg zum Adelsstatus durchläuft, um sich endlich wieder von dieser Welt loszusagen.

Im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen steht nicht die spezifische ambivalente Bedeutung, die das Konzept des Adels für den Edlen Herrn von Grimmelshausen in seinem lebensweltlichen Umfeld und in seinem literarischen Kommunikationsraum gehabt hat.[5] Es geht stattdessen um anthropologische Wissensbestände und ihre strukturelle Bedeutung für den Text des Romans. Die Zahl der möglichen Belege, die in dieser Hinsicht diskutiert werden könnten, ist so groß und das Netz ihrer Bezüge im Text so dicht, dass in der Untersuchung nur exemplarisch verfahren werden kann, um die Linien skizzenhaft sichtbar zu machen. Zudem sind viele Passagen bekannt, ihre thematisch perspektivierte Bündelung führt aber dazu, dass im Kontext der Diskussionen über das ‚Wissen vom Menschen', in Grimmelshausens Texten eine Reihe von zentralen Fragen ansprechbar werden. Die Überlegungen sind geordnet in drei Abschnitte, die zugleich verschiedene Stadien in der Chronologie der Narration markieren: Es geht zunächst (I.) um das Wissen vom Adel, das genealogisch-legitimatorische Denkfiguren

---

4 Zum sozialanthropologischen Begriff und seiner zeitgenössischen Semantik vgl. Claudius Sittig: Adelige aemulatio. Die soziale Grammatik der frühneuzeitlichen Adelskultur und ihre Formulierung in den Turnierbüchern von Georg Rüxner (1530) und Franciscus Modius (1586). In: *Aemulatio. Kulturen des Wettstreits in Text und Bild (1450–1620).* Hrsg. von Jan-Dirk Müller [u. a.]. Berlin 2011 (Pluralisierung und Autorität 27), S. 863–890.

5 Zum adeligen Lebensumfeld vgl. u. a. Walter E. Schäfer: Grimmelshausen und der oberrheinische Landadel in den Jahren vor Beginn der Eroberungskriege Ludwigs XIV. In: *Simpliciana* X (1988), S. 349–363; Manfred Koschlig: „Edler Herr von Grimmelshausen". Neue Funde zur Selbstdeutung des Dichters. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 4 (1960), S. 198–224; Hans Dieter Gebauer: *Grimmelshausens Bauerndarstellung. Literarische Sozialkritik und ihr Publikum.* Marburg 1977.

hervorbringt und parodistisch im Erzähleingang sowie dialogisch in den Diskussionen über den Adel am Hanauer Hof vorgeführt wird. Der nächste Abschnitt (II.) verfolgt die Bedeutung eines kulturellen Codes der ‚Adeligkeit', sowohl im körperlichen Habitus als auch in einem System von symbolischen Auszeichnungen. ‚Adeligkeit' in diesem performativen Verständnis wird sichtbar im Handlungsraum des Klosters Paradies und in der Paris-Episode, die Erzählsequenz über den Jäger von Soest und die militärische Karriere des Simplicissimus verdeutlichen die Bedeutsamkeit von Kleidung und anderen Statussymbolen. Schließlich geht es (III.) um die Spannung zwischen der prätendierten Adeligkeit, die seit dem genealogischen Erzähleingang ein durchgängiges Motiv des Buches bildet, und der abschließenden, auffällig folgenlosen Entdeckung der tatsächlichen adeligen Abstammung für Simplicissimus im V. Buch des Romans.

I. Wissen über den ‚Adel': Parodie und Dialogizität

Das Thema ‚Adel', selbst wird in Grimmelshausens *Simplicissimus* gleich in den prominenten ersten Sätzen des Erzähleingangs etabliert:

> ES eröffnet sich zu dieser unserer Zeit (von welcher man glaubt/ daß es die letzte seye) unter geringen Leuten eine Sucht/ in deren die Patienten/ wann sie daran kranck ligen/ und so viel zusammen geraspelt und erschachert haben/ daß sie neben ein paar Hellern im Beutel/ ein närrisches Kleid auff die neue Mode/ mit tausenderley seidenen Banden/ antragen können/ oder sonst etwan durch Glücksfall mannhafft und bekant worden/ gleich Rittermässige Herren/ und Adeliche Personen von uhraltem Geschlecht/ seyn wollen […]. (*ST* 17)

Diese Passage und die folgenden Sätze sind – wie man weiß[6] – ein langes Zitat aus Garzonis *Piazza Universale* und zwar aus dem 19. Diskurs

6 Bereits im Jahr 1890 hat Rudolf von Payer zum ersten Mal bemerkt, dass es sich bei den Sätzen um ein Zitat handelt, ohne die Quelle sicher zu identifizieren (Eine Quelle des „Simplicissimus". In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 22 [1890], S. 93–99, bes. S. 94). Er gibt eine Stelle aus Martin Freudenholds 1624 erschienener Fortsetzung des *Guzman von Alfarache* von Mateo Aleman an. Alemans Roman war 1616 in einer Übertragung des Guevara-Übersetzers Ägidius Albertinus in Deutschland erschienen. Bechtold führte den Stammbaum des Zitats über Freudenhold auf Guevara zurück und verwies zugleich auf Parallelen bei Brant,

„Von Nobilisten, oder Edelleuten".[7] Grimmelshausen zitiert allerdings nicht nur, sondern das Wissen über den Adel, das bei Garzoni versammelt ist, wird selektiv und mit signifikanten Verschiebungen in den Simplicissimus inseriert. Man könnte eine ganze Reihe von solchen Verschiebungen im Detail für den Erzähleingang benennen, zusammenfassend sind es insbesondere drei charakteristische Differenzen: Grimmelshausen betont erstens stärker noch als Garzoni die Ruhmsucht als Epochensignatur seiner zeitgenössischen Gegenwart, die zugleich chiliastisch gedeutet wird. Er stellt zweitens den pathologischen Charakter dieser Ruhmsucht heraus, und er verschärft drittens die satirische Kritik, die schon bei Garzoni vorgetragen wird.[8] Das lässt sich an einem Beispiel verdeutlichen. Wie der *Simplicissimus* setzt auch Garzonis Diskurs mit einer Passage über die neuen Emporkömmlinge ein, deren Vorfahren allesamt von niedrigem Stand gewesen seien. Es gibt hier wie dort eine lange Aufzählung dieser Vorfahren, deren wahre Abstammung in eklatantem Widerspruch zum artikulierten Anspruch auf Adeligkeit steht. Bei Garzoni lautet die Zusammenfassung:

> In summa jhr gantzes Geschlecht dermassen besudelt vnd befleckt,/ vnnd sie selbst so schwartz/ als wann sie jetzo aus der raucherischen Werckstatt des

Murner und Moscherosch (Artur Bechtold: Zur Quellengeschichte des „Simplicissimus". In: *Euphorion* 19 [1912], S. 19–66 u. S. 491–546). 1921 hat Scholte die richtige Quelle identifiziert (Jan Hendrik Scholte: *Zonagri Discurs von Waarsagern. Ein Beitrag zu unserer Kenntnis von Grimmelshausens Arbeitsweise in seinem „Ewigwährenden Calender" mit besonderer Berucksichtigung des Eingangs des „Abentheuerlichen Simplicissimus"*. Amsterdam 1921 [Verhandelingen der koninklijke akademie van wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling letterkunde. Nieuwe reeks XXII, Nr. 3]. Vgl. auch Italo Michele Battafarano: Vom polyhistorischen Traktat zur satirischen Romanfiktion. Garzonis „Piazza universale" bei Albertinus und Grimmelshausen. In: *Polyhistorismus und Intertextualität in der frühen Neuzeit*. Hrsg. von Italo Michele Battafarano. Bern 1991, S. 109–124; Clemens Heselhaus: Grimmelshausen. „Der abenteuerliche Simplicissimus". In: *Der deutsche Roman. Vom Barock bis zur Gegenwart. Struktur und Geschichte.* Hrsg. von Benno von Wiese. Bd. 2. Düsseldorf 1963, S. 15–63. Der vorzügliche Kommentar von Dieter Breuer (wie Anm. 2) verzeichnet die wichtigsten Korrespondenzen für den gesamten Text des Romans.

7 Tommaso Garzoni: *Piazza Universale. Das ist: Allgemeiner Schawplatz/ Marckt vnd Zusammenkunfft aller Professionen/ Künsten/ Geschäften/ Händeln vnnd Handt-Wercken* […]. Frankfurt a. M. 1641, S. 192–206.

8 Zur satirischen Dimension des Erzähleingangs vgl. auch Heselhaus, Grimmelshausen (wie Anm. 6), S. 20–27, zur Position von Andreas Merzhäuser (*Satyrische Selbstbehauptung. Innovation und Tradition in Grimmelshausens „Abentheurlichem Simplicissimus Teutsch"*. Göttingen 2002) vgl. unten Anm. 23.

> Lahmen Vulcani dem Bronti vnd Steropi [d. h.: Zyklopen, die für Jupiter bzw. Zeus die Donnerkeile und für die Götter die Waffen schmiedeten] als jhren rechten Brüdern entlauffen wehren.[9]

In Grimmelshausens *Simplicissimus* wird der Satz an drei Stellen modifiziert:

> […] in Summa/ ihr gantzes Geschlecht von allen 32. Anichen her/ also besudelt und befleckt gewesen/ als deß Zuckerbastels Zunfft zu Prag immer seyn mögen; ja sie/ diese neue *Nobilisten*/ seynd offt selbst so schwartz/ als wann sie in *Guinea* geboren und erzogen wären worden. (*ST* 17)

Die neu eingefügte genealogische Denkfigur der Ahnenprobe unterstreicht polemisch den Vorwurf der Illegitimität, der gegen die Nobilisten und ihren Anspruch auf Adeligkeit erhoben wird. Die Kritik wird noch weiter verschärft, indem die immerhin noch latent nobilitierende mythologische Rede von der Werkstatt des Vulcan, die man bei Garzoni findet, in ein zeitgenössisches Register transponiert wird. Im Simplicissimus ist sie substituiert durch eine diffamierende Gleichsetzung der Nobilisten mit der zeitgenössischen Prager Diebesbande und barbarisiert durch den Vergleich mit den zeitgenössischen exotischen ‚Wilden'.

Wenn man die intertextuellen Relationen zwischen den beiden Texten betrachtet, ist auffällig, dass in den ersten beiden Kapiteln des *Simplicissimus* ausschließlich auf die neuen Nobilisten fokussiert wird. Garzoni versucht in seinem enzyklopädischen Diskurs dagegen, alle Dimensionen des zeitgenössischen Begriffs von Adel auszuloten. Im Diskurs der *Piazza Universale* haben die verhältnismäßig kurzen Passagen über die Gruppe der Nobilisten vor allem den Zweck, das Gegenteil, den wahren Adel, umso deutlicher hervortreten zu lassen:

> Solche arme Nobilisten wissen noch nicht/ was Adel sey: wann sie aber dass allhie berichtet/ beneben einer rechten Anweisung/ wie man darzu kompt/ alsdann werden sie jhre Nidrigkeit desto besser verstehen lernen : dann wie der Philosophus saget/ *contraria sibi iniuicem opposita magis illucescunt*, Das ist/ wann man widerwertige Ding gegeneinander heilt/ so seihet man den Vnterscheydt desto besser.[10]

---

9 Garzoni: *Piazza Universale* (wie Anm. 7), S. 193.
10 Garzoni: *Piazza Universale* (wie Anm. 7), S. 193.

Dem simplicianischen Erzähler kommt es dagegen nicht darauf an, dass dieser Unterschied zur Geltung kommt. Die Argumente, die in Garzonis Diskurs positiv für den Adel sprechen, werden hier von den Passagen über die Nobilisten separiert und tauchen erst später wieder auf. Zu Beginn der Erzählung bleibt der Fokus ganz auf die Emporkömmlinge gerichtet und zwar in einer satirischen Perspektive der (eingeschränkten) Identifikation:

> Solchen närrischen Leuten nun/ mag ich mich nicht gleich stellen/ ob zwar/ die Warheit zu bekennen/ nicht ohn ist/ daß ich mir offt eingebildet/ ich müsse ohnfehlbar auch von einem grossen Herrn/ oder wenigst einem gemeinen Edelmann/ meinen Ursprung haben/ weil ich von Natur geneigt/ das Junckern-Handwerck zu treiben/ wann ich nur den Verlag und den Werckzeug darzu hätte […]. (*ST* 17)

Auffällig ist hier wiederum die polemische genealogische Begründungsfigur der natürlichen Neigung zum Junker-Handwerk, d. h. in der zeitgenössischen Terminologie zum ‚Krieg', oder eher noch zum ‚luxuriösen Müßiggang', und der Rückschluss von dort auf die adelige Abstammung von einem „großen Herrn/ oder wenigst einem gemeinen Edelmann" – so lautet die infame Wendung in Anlehnung an die stehende Formel vom ‚gemeinen Mann'. Dieser Indizienschluss von der problematischen „natürlichen Neigung" auf eine fiktive edle Abstammung steht in deutlichem Kontrast zum sehr viel prägnanteren Bild der „Waxwaiche[n]/ und zwar noch glatte[n] Tafel" (*ST* 40) des Herzens als einer *tabula rasa*, die durch die Potenz des Geistes und permanente Übung beschrieben wird. Es wird im Anschluss an die Erziehung des Einsiedlers formuliert und bezeichnet eine andere Disposition für die simplicianische Lebensführung.

Der Erzähleingang ist dagegen ganz der prätendierten noblen Erziehung gewidmet, deren Darstellung ihr satirisches Potenzial aus dem Kontrast zwischen der stolzen Evokation einer adeligen Herkunft bzw. Erziehung und den durchscheinenden kompromittierenden Realitäten eines bäuerlichen Lebens gewinnt. Die verrußte Holzhütte des Knan ist – nach der forcierten Deutung – aus den edelsten Materialien gefertigt, das heißt unter anderem: gedeckt mit Stroh, das die Frucht des edlen Getreides trägt, aus dem Holz 100-jähriger Eichen erbaut, tapeziert mit Spinnweben, deren Herstellungstechnik durch eine Referenz auf den Wettstreit zwischen Minerva und Arachne mythologische Würde erhält. Ähnlich nobilitiert erscheint auch die bäuerliche mühevolle Arbeit des Knan:

> An statt der Pagen/ Laqueyen und Stallknecht/ hatte er Schaf/ Böcke und Säu/ jedes fein ordentlich in seine natürliche Liberey gekleidet/ welche mir auch offt auff der Waid auffgewartet/ biß ich sie heim getrieben; die Rüst- oder Harnisch-Kammer war mit Pflügen/ Kärsten/ Aexten/ Hauen/ Schaufeln/ Mist- und Heugabeln genugsam versehen/ mit welchen Waffen er sich täglich übet; dann hacken und reuthen war seine *disciplina militaris*, wie bey den alten Römern zu Friedens-Zeiten/ Ochsen anspannen/ war sein Hauptmannschafftliches *Commando*, Mist außführen/ sein *Fortification*-wesen/ und Ackern sein Feldzug/ Stall-außmisten aber/ sein Adeliche Kurtzweil und Turnierspiel […]. (*ST* 19)

Das alles hat seine direkte intertextuelle Vorlage in Garzonis *Piazza universale*, die Grimmelshausen im Interesse der Satire nur konsequent auszuschreiben braucht. In der Passage über das Hüten der Tiere kann er zum Beispiel von einer kurzen polemischen Spitze im 19. Diskurs ausgehen, die „Diener vnnd Lackeyen" der Nobilisten seien „Schafe/ Böck oder Säwe/ deren sie gehüttet/ der Pflug jhre Ritterliche Wehren/ darin sie sich geübet/ das Kühemelcken ist ihre kurtzweil/ Gräben außwerffen jhre *disciplina militaris*, Esel treiben oder Mist auff Bären tragen oder am Karch ziehen jhre Hauptmannschaft gewesen […]."[11] Solche Passagen werden im *Simplicissimus* ausgeweitet, zum Teil auch um biblische und mythologische *exempla* ergänzt, die Garzoni in seiner *Piazza Universale* an anderer Stelle versammelt, etwa wenn es um die satirisch entworfene „Dignität des Hirten-Ampts" (*ST* 21) geht, dessen mythische Vorbilder aus dem Inventar von Garzonis 54. Diskurs *Von Hirten* stammen.[12] Ein einziges Element schreibt Grimmelshausen nicht aus: Er lässt seinen Erzähler Simplicissimus keine Ahnenreihe entwerfen, die über seinen Knan hinausreichen würde. Stattdessen wird der Fluss der Rede im Interesse der *brevitas* an dieser Stelle explizit unterbrochen:

> Daß ich aber nichts außführliches von meines Knans Geschlecht/ Stammen und Nahmen vor dißmal *docirt/* beschihet umb geliebter Kürtze willen/ vornemlich/ weil es ohne das allhier umb keine Adeliche Stifftung zu thun ist/ da ich soll auff schwören; genug ists/ wann man weiß/ daß ich im Spessert geboren bin. (*ST* 19)

Die Leerstelle ist im Kontext der durchgängig parodistisch vorgeführten Nobilitierungsversuche bemerkenswert, nicht zuletzt weil die denkbaren Passagen ein satirisches Potenzial besitzen, das auf diese Weise unrealisiert bleibt. Die Tatsache, dass die Frage nach der genealogi-

11 Garzoni: *Piazza Universale* (wie Anm. 7), S. 193.
12 Garzoni: *Piazza Universale* (wie Anm. 7), S. 569–574.

schen Reihe hier so abrupt abgebrochen wird, erhält später noch Gewicht, wenn es um die Entdeckung der wahren adeligen Herkunft geht. Aber auch ohne die Konstruktion einer Ahnenreihe ist die Selbsterkenntnis des Protagonisten bereits zu diesem Zeitpunkt als problematisch markiert und der adelige Bedeutungshorizont etabliert.

Nicht nur das Wissen über die neuen ‚Nobilisten' aus Garzonis *Piazza Universale* hat Eingang in den *Simplicissimus* gefunden, sondern auch die korrespondierenden Passagen, die den ‚wahren Adel' betreffen, sind über den Text verteilt. Sie werden dort allerdings in dialogische Konstellationen gebracht, in denen ihre argumentative Überzeugungskraft geschwächt wird. Das gilt etwa für das Gespräch zwischen Adelhold und dem Feldwebel, die im Anschluss an die Traumvision des Ständebaums über soziale Mobilität im zeitgenössischen Militär diskutieren und insbesondere darüber, ob der Zugang zu Offiziersstellen Adeligen vorbehalten bleiben soll (*ST* 62–67). Auch hier wird eine umfangreiche Passage aus Garzonis *Piazza Universale* inseriert. Die Gründe, die für eine Bevorzugung des Adels bei der Vergabe von Offiziersstellen sprechen sollen (*ST* 64), stammen wiederum aus dem 19. Diskurs über den Adel, ebenso wie die lange Reihe von antiken Königen und Kaisern, deren Vorfahren von niedrigem Stand gewesen sein sollen und die Adelhold als Beleg für die Möglichkeit des sozialen Aufstiegs gelten (*ST* 66–67).[13] Adelholds Argumentation, die sich auf eine lange Reihe von gelehrten Autoritäten und Exempeln stützt, wird durch den zweimaligen unbeirrt-lakonischen Einwand des Feldwebels entkräftet, dass militärische Dienste nur dann zu erwarten seien, wenn ein gerechtes Beförderungssystem angemessene Möglichkeiten des Aufstiegs in der Hierarchie der Dienstgrade in Aussicht stelle (*ST* 65, 67).[14] Die erfolgreiche militärische Karriere bis zur Position eines Fähnrichs, die Simplicissimus unter diesen widrigen Bedingungen gelingen wird, ist später über weite Strecken Gegenstand der Erzählung.

Der Modus der dialogischen Präsentation von konträren Argumenten, den man auch aus dem *Satyrischen Pilgram* kennt,[15] setzt sich in anderen Passagen mit noch größerer satirischer Schärfe fort. Zu nennen ist zunächst das Gespräch zwischen Simplicissimus und dem Sekretär

---

13 Garzoni: *Piazza Universale* (wie Anm. 7), S. 198–199.

14 Garzoni: *Piazza Universale* (wie Anm. 7), S. 204–205.

15 Vgl. etwa den *Fünfften Satz/ vom Stand grosser Herren* (Grimmelshausen: *Satyrischer Pilgram*. Hrsg. von Wolfgang Bender. Tübingen 1970 [Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot], I, S. 117–125).

am Hanauer Hof über das diffizile System der zeitgenössischen Titulaturen, die dazu dienen, die Ordnung der Gesellschaft symbolisch sichtbar zu machen. So will dem religiös-einfältigen Simpel nicht einleuchten, warum trotz gleicher adamitischer Abstammung einzelne Menschen aus der Masse herausgehoben sein sollen und durch sprachliche Prädikate wie das des „Wohlgeachten" geehrt werden. Das Mittel, um solche sprachlichen Ordnungsversuche zu komisieren, ist ein wortwörtliches Verständnis: „warumb stehen nur Hoch-Wol-Vor- und Großgeachte da/ und keine geneunte? oder wo bleiben die gefünffte/ gesechste/ und gesibende?" (*ST* 99) Während hier noch die närrische Einfalt den Grund für die humoristische Kritik abgibt, gewinnt der Protagonist durch seine gewaltsame Initiation in die Rolle des Narren die nötige intellektuelle Schärfe und erhält zugleich die Lizenz zur kritischen Rede. So werden die genealogischen Vorstellungen der Vererbung von Ruhm, die vom Sekretär in einem zweiten Gespräch wiederum mit einer langen Reihe von Autoritäten und Exempla aus Garzonis *Piazza universale* begründet werden, mit lakonischen Hinweisen auf die blutigen Konsequenzen der kriegerischen Heldentaten und auf die Vergänglichkeit des Ruhms quittiert.[16]

II. Erzählen von ‚Adeligkeit': Körperlicher Habitus und kultureller Code

Bis zu diesem Zeitpunkt sind im Roman vor allem Wissensbestände über den Adel in polemische argumentative Konstellationen gebracht worden. Die Bedeutung des Themas verschiebt sich allerdings zunehmend auf die Ebene der Erzählstruktur. Nachdem Simplicissimus das Narrenkleid abgelegt und seinen Gang durch die Welt begonnen hat, werden nicht mehr Argumente dialogisch präsentiert, sondern ‚Adeligkeit', erscheint als Kategorie der körperlichen und symbolischen Performanz. Konkret geht es um die Qualität der ‚Schönheit', von Körper und Stimme und um ein prächtiges Auftreten, das einen hohen Stand indiziert. Handlungen und Zeichen werden zur Grundlage für Ansprüche auf und Zuschreibungen von ‚Adeligkeit', die als sozialer Status zunehmend zum erstrebenswerten Ziel der Handlung wird.

16 Garzoni, *Piazza Universale* (wie Anm. 7), S. 196–197.

Schon die Rittmeisterin, so teilt Simplicissimus mit, „vernarrete sich […] in meinen glatten Spiegel [das Gesicht] und geraden Leib" (*ST* 206). Und diese Schönheit beobachten auch die adeligen Klosterfrauen in Lippstatt, die zu der „zimliche[n] Leibs-*Proportion* und [dem] schönen Angesicht" außerdem noch die „gute Stimm" und das eben erlernte Lautenschlagen addieren und schließlich, so Simplicissimus, aufgrund dieser Anzeichen „alle meine Sitten/ Wesen/ Thun und Lassen vor Adelich" und ihn für einen „sehr beliebte[n] Juncker" (*ST* 225) halten. Diese zeichenhafte Bedeutung der körperlichen Schönheit, des Wohlklangs von Stimme und Lautenspiel ist auch Voraussetzung für die Paris-Episode, neu hinzu kommt noch die explizite Behauptung einer adeligen Abstammung: Nachdem Monsieur Canard wegen des gekonnten Lautenspiels und der schönen Stimme auf Simplicissimus aufmerksam geworden ist und ihn in seine Dienste übernommen hat, gibt dieser sich „vor einen armen Teutschen Edelmann auß" (*ST* 354). Sein hoffärtiger neuer Herr, der sich im Kontext der Pariser Hofgesellschaft bewegt und sich darum aller nur denkbaren reputationsförderlichen Maßnahmen bedient und auch mit dem Diener Simplicissimus „prangt" (*ST* 355), lässt ihn beim Besuch des königlichen Ceremonien-Meisters auftreten. Der Deutsche muss auf der Laute spielen und singen, um „der ansehenlichen Gesellschafft zu gefallen" (*ST* 357).

> Darauff sagte der *Ceremonien*-Meister/ daß er sein Tag nit ein so seltene Schönheit/ ein so klare Stimm/ und ein so künstlichen Lautenisten an einer Person gefunden/ es solte ehist vorm König im *Louvre* eine *Comœdia* gespielt werden/ wann er mich darzu gebrauchen könte/ so verhoffte er grosse Ehr mit mir einzulegen […]. (*ST* 358)

Auf diese Weise findet Simplicissimus als *Beau Alman* schließlich tatsächlich Gefallen in den weiten Kreisen der höfischen Gesellschaft von Paris. Sein Aufstieg wird allerdings beendet durch das folgenreiche Venusberg-Abenteuer, das zugleich seine erotische Anziehungskraft auf die Welt der adeligen Damen dokumentiert.[17]

Ähnlich konsequent wie mit den körperlichen Zeichen der schönen Gestalt und der schönen Stimme und wie mit der adeligen musikali-

17 Zur Episode vgl. Max Bergengruen: Lässliche Todsüde oder Männerphantasie? Zur Funktion der Luxuria in der Venusberg-Episode des „*Simplicissimus*". In: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 83–100; Richard E. Schade: Simplicius in Paris. The Allegory of the Beautiful Lutenist. In: *Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur* 88 (1996), S. 31–42; Jean Schillinger: Simplicissimi erotische Abenteuer in Paris. In: *Simpliciana* XXXI (2009), S. 161–182.

schen Praxis des Lautenspielens operiert der Text auch mit anderen symbolischen Auszeichnungen, die zeitgenössisch den hohen Stand ihrer Träger anzeigen. Das ist besonders deutlich beim Blick auf Stoffe und Farben der Kleidung: Als Simplicissimus die Rolle des Jägers von Soest annimmt und sich entsprechend einkleidet, lässt er einen neuen Habit aus einem „gemein grün wüllen Tuch" herstellen. Dieser Stoff erscheint vor dem Hintergrund der folgenden Ereignisse allerdings nur als ein vorläufiges Substitut. Simplicissimus erhält ihn ihm Tausch für „etliche Ehlen Scharlach zu einem Mantel/ sampt rothem Sammet zum Futter", die er zuvor gefunden hat. (*ST* 223) Dass dieser Tausch überhaupt mitgeteilt wird, ist nur verständlich vor dem Hintergrund einer narrativen Ökonomie, die konsequent die symbolischen Qualitäten von Kleidung einkalkuliert.[18] Denn nur wenig später wird Simplicissimus tatsächlich zum Träger des roten Stoffs und dokumentiert so zugleich seinen weiteren gesellschaftlichen Aufstieg. Nachdem er bereits vielfach für einen Adeligen gehalten worden ist,[19] beginnt er, sich „etwa

---

18 Vgl. zum vestimentären Bedeutungssystem im Roman allgemein Klaus-Detlef Müller: Die Kleidermetapher in Grimmelshausens „Simplicissimus". Ein Beitrag zur Struktur des Romans. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 44 (1970), S. 20–46; Peter Hess: The Poetics of Masquerade: Clothing and the Construction of Social, Religious, and Gender Identity in Grimmelshausen's „Simplicissimus". In: *A Companion to the Works of Grimmelshausen*. Hrsg. von Karl F. Otto. Rochester and Woodbridge 2003, S. 299–332, bes. S. 307–310.

19 Vgl. die frühere Aussage, Simplicissimus wäre aufgrund seines Verhaltens „zeitlich zu *Officien* befördert worden/ wanns meine Jugend nicht verhindert hätte/ dann welcher in solchem Alter als ich trug/ ein Fähnlein haben wolte/ muste ein guter von Adel seyn/ zu dem konte mich mein Hauptmann nicht befördern/ weil keine ledige Stellen bey seiner Comp. waren/ und keinem andern mochte er mich gönnen/ weil er an mir mehr als eine melckende Kuh verloren hätte/ doch wurde ich ein Gefreyter. Diese Ehr/ daß ich alten Soldaten vorgezogen wurde/ wiewol es ein geringe Sach war/ und das Lob/ das man mir täglich verliehe/ waren gleichsam wie Sporn/ die mich zu höhern Dingen antrieben: Jch *speculi*rte Tag und Nacht/ wie ich etwas anstellen möchte/ mich noch grösser zu machen/ ja ich konte vor solchem närrischen Nachsinnen offt nicht schlaffen: Und weil ich sahe/ daß mirs an Gelegenheit manglete/ im Werck zu erweisen/ was ich vor einen Muth trüge/ bekümmerte ich mich/ daß ich nicht täglich Gelegenheit haben solte/ mich mit dem Gegentheil in Waffen zu üben/ ich wünschte mir offt den Trojanischen Krieg/ oder eine Belägerung wie zu Ostende/ und ich Narr gedachte nicht/ daß der Krug so lang zum Brunnen gehet/ biß er einmal zerbricht. Es gehet aber nicht anders/ wann ein junger unbesonnener Soldat Geld/ Glück und *Courage* hat/ dann da folget Ubermuth und Hoffart/ und auß solcher Hoffart hielte ich an statt eines

*reputi*erlicher zu halten als zuvor“, als ihm in Aussicht gestellt wird, „in bälde ein Fähnlein zu haben“ (*ST* 285). Er erreicht schließlich, ohne adelig zu sein, aufgrund seiner Kenntnisse und seiner Reputation die Stellung eines Offiziers, die im Umkehrschluss seine Umwelt in der Vermutung bestärkt, dass er selbst adelig sei.[20] Und er kleidet sich dem erreichten Stand entsprechend in der Manier der neuen Nobilisten: „ich scheute mich nicht/ nachdem ich Gefreyter worden/ ein Koller [Wams] von sechtzig Reichsthalern/ rothe Scharlachne Hosen/ und weisse Attlassene Ermel/ überall mit Gold und Silber verbremt/ zu tragen/ welches damals eine Tracht der höchsten Officier war/ darumb stachs ein jeden in die Augen […].“ (*ST* 286) Schon vielfach sind zuvor die symbolischen Zeichen der ‚Adeligkeit‘ Gegenstand der Darstellung gewesen, aber um den erreichten hohen Stand zu befestigen, stattet sich Simplicissimus noch mit weiteren, rechtlich relevanten Zeichen des Adels aus:

> Nichts vexierte mich mehr/ als daß ich mich keinen Edelmann zu seyn wuste/ damit ich meinen Knecht und Jungen auch in meine Liberey hätte kleiden mögen: Jch gedachte/ alle Ding hat seinen Anfang/ wann du ein Wappen hast/ so hast du schon ein eigene Liberey/ und wenn du Fähnrich wirst/ so mustu ja ein Petschier haben/ wenn du schon kein Juncker bist. Jch war nicht lang mit solchen Gedancken schwanger gangen/ als ich mir durch einen *Comitem Palatinum* ein Wappen geben liesse/ das waren drey rothe Larven in einem weissen Feld/ und auff dem Helm ein Brustbild eines jungen Narrn/ in Kälbernem Habit/ mit einem paar Hasen-Ohren/ vornen mit Schellen geziert; denn ich dachte/ diß schicke sich am besten zu meinem Nahmen/ weil ich *Simplicius* hiesse; so wolte ich mich auch deß Narrn gebrauchen/ mich in meinem künfftigen hohen

---

Jungen zween Knecht/ die ich trefflich herauß staffierte/ und beritten machte/ wormit ich mir aller Officierer Neid auffbürdete.“ (*ST* 229)

20 Dass der Adelsstatus in ironischer Weise als Ziel der Handlung erscheint, zeigt auch die Hoffnung des Simplicissimus „ein grosser Hans zu werden; da gedachte ich dann/ Huy *Simplici*, lasse dich Adeln/ und werbe dem Käiser ein eigene Compagni Dragoner auß deinem Seckel/ so bistu schon ein außgemachter junger Herr/ der mit der Zeit noch hoch steigen kan. So bald ich aber zu Gemüt führte/ daß meine Hoheit durch ein einzig unglücklich Treffen fallen/ oder sonst durch einen Friedenschluß sampt dem Krieg in Bälde ein End nemmen könte; ließ ich mir diesen Anschlag auch nicht mehr belieben. Alsdenn fienge ich an/ mir mein vollkommen männlich Alter zu wünschen/ dann wann ich solches hätte/ sagte ich zu mir selber/ so nehmestu ein schöne junge reiche Frau/ alsdenn kaufftestu irgends einen Adelichen Sitz/ und führtest ein geruhiges Leben; Jch wolte mich auff die Viehzucht legen/ und mein ehrlich Außkommen reichlich haben können/ da ich aber wuste/ daß ich noch viel zu jung hierzu war/ muste ich diesen Anschlag auch fahren lassen.“ (*ST* 295–296)

> Stand darbey zu erinnern/ was ich zu Hanau vor ein Gesell gewesen/ damit ich nicht gar zu hoffärtig würde/ weil ich mich schon jetzt keine Sau zu seyn bedüncken liesse: Also wurde ich erst rechtschaffen der erste meines Nahmens/ Stammens und Wappens/ und wenn mich jemand damit hätte foppen wollen/ so hätte ich ihm ohne Zweiffel einen Degen oder paar Pistoln an*præsenti*rt. (*ST* 286–287)

Der Versuch, die adelige Existenz auch durch rechtliche Zeichen zu bekräftigen, bleibt allerdings illegitim. Die groteske heraldische Bildlichkeit ist (wie wenig später die Farbwahl der Kleidung seines Dieners [*ST* 311]) dazu nicht geeignet, und auch die stolze Behauptung, als „erster seines Nahmens" eine adelige Linie zu begründen, bleibt – in Ermangelung einer zweiten Generation – ohne Substanz.[21]

III. Das entdeckte Wissen über die adelige Abstammung und seine Überschreibung

„Nichts vexierte mich mehr/ als daß ich mich keinen Edelmann zu seyn wuste" (*ST* 286), so lautet die Klage des Simplicissimus, die für weite Teile des Romans handlungsmotivierend ist. „Die Hoffart", so heißt es an anderer Stelle, „hielte ich vor eine Art der Phantasterey/ welche ihren Ursprung auß der Unwissenheit habe/ dann wann sich einer selbst kennet/ und weiß wo er her ist/ und endlich hin kompt/ so ists unmüglich/ daß er mehr so ein hoffärtiger Narr seyn kan." (*ST* 339–340) Wenn mithin Selbsterkenntnis und das Wissen um die eigene Herkunft so eng verbunden sind, dass Unwissen zu ‚Hoffart', führen kann, dann verspricht die Entdeckung der wahren adeligen Abstammung des Simplicissimus im V. Buch auf den ersten Blick eine mögliche Lösung für ein anthropologisches Grundproblem des Romans.

Bereits seit dem Paratext des Titelblatts wissen aufmerksame Leser des *Simplicissimus* um die adelige Abstammung des Protagonisten Melchior Sternfels von Fuchshaim, der dort seinen wahren Namen und seine soziale Identität zu erkennen gibt. Auch der Text selbst enthält Signale, die geeignet sind, entsprechende Vermutungen zu wecken. Gleich zu Beginn der Erzählung wird mitgeteilt, dass der

21 Vgl. zu diesen Fragen der Genealogie auch den Beitrag von Stephan Kraft im vorliegenden Band.

Knan unter der Folter das Versteck eines wertvollen Schatzes preisgibt: „Jn solchem Gelächter bekante er seine Schuldigkeit/ und öffnet den verborgenen Schatz/ welcher von Gold/ Perlen und Cleinodien viel reicher war/ als man hinder Bauren hätte suchen mögen.“ (*ST* 29). Die Information wird nur wenig später noch einmal wiederholt. Der Knan, so teilt Simplicius dem Einsiedler mit, habe den Folterknechten „viel Weißpfenning geben/ grosse und kleine/ auch hübsche gelbe/ und sonst schöne klitzerechte Dinger/ und hübsche Schnür voll weisse Kügelein.“ (*ST* 39). Die Linie dieser vorerst noch dezenten Andeutungen setzt sich in der expliziten Prophezeiung des alten Hertzbruders fort, der im Gespräch mit Simplicissimus „hoch und theur schwur/ ich wäre von Edlen Eltern geboren und erzogen worden/ da ich doch von niemand anders wuste/ als von meinem Knan und meiner Meüder/ die grobe Baurs-Leut im Spessert waren.“ (*ST* 205). Und die Wahrsagerin von Soest gibt schließlich den komplementären Hinweis darauf, Simplicissimus sei nicht bei seinen leiblichen Eltern aufgewachsen. „[w]ie es mit meinen Eltern stünde/ und ob ich mein Lebtag wieder zu denselben kommen würde“, lautet die Frage des Protagonisten, und die Wahrsagerin weist voraus auf die spätere Begegnung mit dem Knan und enthüllt, dass es sich nicht um den leiblichen Vater handelt: „ich solte alsdann nach meinen Eltern fragen/ wann mir mein Pflegvatter unversehens begegne und führe meiner Säug-Ammen Tochter am Strick daher […].“ (*ST* 314)

Diese mehr oder weniger explizten Hinweise nähren bei genauer Lektüre die Erwartung des Lesers, dass sich das Schicksal des Vaganten – nach dem Modell des hohen Romans – in einer Wiedererkennungsszene lösen wird.[22] Umso bemerkenswerter ist der Befund, dass die Entdeckung der tatsächlichen adeligen Abstammung im V. Buch, die allen vorangegangenen problematischen Prätentionen des Adelsstatus eine verlässliche Grundlage geben könnte, so vollständig folgenlos bleibt. Wenn es den Protagonisten „vexiert“, „daß ich mich keinen Edelmann zu seyn wuste“ (*ST* 286), dann gilt die Aussage für den autodiegetischen Erzähler umgekehrt: ‚Nichts vexiert ihn offensichtlich mehr, als dass er sich doch einen Edelmann zu

22 Merzhäuser, *Satyrische Selbstbehauptung* (wie Anm. 8), S. 130.

sein weiß.‘[23] Dass die Entdeckung der adeligen Abstammung keine Lösung darstellt, sondern ein Problem, wird besonders deutlich, wenn

---

23 Unter der Voraussetzung, dass es sich um einen adeligen Erzähler handelt, hat Andreas Merzhäuser vorgeschlagen, auch den Erzähleingang neu zu lesen (*Satyrische Selbstbehauptung* [wie Anm. 8], S. 124–138): Es handelt sich um einen Lebensbericht, der retrospektiv und darum *de facto* bereits im Wissen um die adelige Abstammung geschrieben sei. Der satirische Duktus des Erzähleingangs erscheine darum als strategischer Zug, denn so positioniere sich der Erzähler „als kritisches Subjekt […], als satyrischer Arzt, der die Pathologien seiner Gegenwart offenlegt: die ‚Sucht‘ nach materiellem Besitz und nach äußerlicher Reputation, gegen die Fixierung auf ein scheinhaftes Gepränge, das von keiner genealogischen, geschweige denn ethischen Substanz getragen wird.“ Darüber hinaus gebe die satirische Darstellung der „neuen Nobilisten“ dem Erzähler die Gelegenheit, die Aufrichtigkeit der eigenen Lebensbeschreibung „von einer verkehrten Praxis lebensgeschichtlicher Rekonstruktion abzuheben“, wie sie die Nobilisten betreiben: „Während jene mit einer fiktiven Herkunft prahlen, um ihre durch Glück und Wucher erreichte Stellung zu adeln, verzichtet der Erzähler Simplicissimus auf jeden Versuch einer scheinhaften Nobilitierung und bekennt sich stattdessen ostentativ zu einer bäuerlichen Jugend, die von der ‚Aufferziehung‘ eines ‚Fürsten‘ so bezeichnend absticht.“ Im Wissen um die wahre Herkunft stellen sich allerdings Zweifel an der Zuverlässigkeit dieses Erzählers ein: Anders als es der Titel ankündigt, scheint Simplicius seine wahre Herkunft nämlich nicht mitzuteilen. „Er sagt eben nicht ‚wo und welcher gestalt Er […] in diese Welt kommen‘, er verzichtet sogar darauf, seinen Namen und seine Abstammung zu erläutern, unterschlägt somit all das, was dem Leser eines pikaresken Lebensberichtes zunächst und vor allem anderen zu wissen gebührt.“ (*Satyrische Selbstbehauptung* [wie Anm. 8], S. 128) Gegen eine solche Lesart lässt sich einwenden, dass die Titelformulierung vom ‚Eintritt in die Welt‘ nicht eindeutig auf die Geburt referiert, sie bezeichnet stattdessen terminologisch exakt den Zeitpunkt, als Simplicissimus nach dem Tod des Einsiedels den Wald verlässt: „Als ich nach meines Vattern seeligen Todt in diese Welt kam“ (*ST* 543), so lautet die Formel im Lebensrückblick, die auch durch die frühere Rede vom „ersten Sprung in die Welt“ bestätigt wird (so lautet die Überschrift über dem 18. Kapitel des I. Buches, *ST* 14 u. 67, vgl. auch 88). Darauf kann sich Merzhäusers Diagnose der problematischen Nähe zwischen Simplicissimus und den neuen Nobilisten also nicht gründen. „Wie diese ihre unedle Herkunft verschweigen“, so lautet seine These, „um sich zu einem scheinhaften Adel aufzuschwingen, so unterschlägt jener offenkundig seine adlige Geburt, um sich in die Pose eines bekennenden Picaros einzuschleichen. Allerdings ist auch diese Ähnlichkeit nur vordergründig. Denn während die neuen Nobilisten gemeinhin alles daran setzen, die Wahrheit zu vertuschen, legt der Erzähler Simplicissimus selbst die Spuren zu seiner Entlarvung aus.“ Merzhäusers Aussagen gehören in den Kontext einer Lesart, die Grimmelshausens *Simplicissimus* im Anschluss an Verweyen als polyphonen Roman versteht (Theodor Verweyen: Der polyphone Roman und Grimmelshausens „Simplicissimus“. In: *Simpliciana* XII [1990], S. 195–228), der zwischen den Mustern des pikarischen Erzählens und des hohen Romans changiert, dabei aber dezidiert die Festlegung auf tradierte Optio-

man die die Sorge des Simplicissimus bedenkt, der – noch unerkannt – nach der Erkenntnis, dass er nur der Pflegesohn seines Knans sei, zögert, ob er sich seinem Pflegvater zu erkennen geben soll, denn er fürchtet „es dörffte wohl ein *facit* herauß kommen/ das mir wegen meiner Geburt nachtheilig seyn möchte." (*ST* 476) Das Gegenteil ist schließlich der Fall: Die durch den Knan geschilderte Szene der Geburt ruft prägnante Topoi des hohen Romans auf. Sie ist lokalisiert „in einem wilden ungeheuren Wald", in dem „ein schöne junge Edelfrau/ sampt einem stattlichen Pferd" (*ST* 478) dem Spessarter Bauern begegnet. Sie bittet ihn, die Patenschaft zu übernehmen „und auch daß ich das Kind ehistes zum Tauff fürdern wolte/ sagte mir auch ihres Manns und ihren Nahmen/ damit sie möchten in das Tauffbuch geschriben werden" (*ST* 479). Obwohl also das Wissen um die tatsächliche adelige Abstammung nicht unwillkommen, sondern ein durchaus ‚vorteilhaftes *facit*' sein müsste und obwohl es geeignet wäre, allen bisher unbegründeten Prätentionen des Adelsstatus eine Grundlage zu geben und die Suche nach der Identität stillzustellen, wird die Erkenntnis auf der Stelle so gründlich wie möglich durch die rasante Präsentation eines ganzen Bündels von Episoden überdeckt, die allesamt die Vorstellung von genealogischen Zusammenhängen in jeder nur erdenklichen Hinsicht brüchig werden lassen.

---

nen vermeidet, weil sie ideologisch in einer heilsgeschichtlichen Ordnung fundiert sind, die in der aus den Fugen geratenen kontingenten Welt des Krieges keine Geltung mehr besitzt (Merzhäuser, *Satyrische Selbstbehauptung* [wie Anm. 8], S. 130–131). Von diesem allgemeinen Geltungsverlust hergebrachter Normen scheint auch die Haltung des Erzählers zu seiner Herkunft geprägt zu sein: „Simplicius Simplicissimus könnte sich anders als die neuen Nobilisten mit gutem Recht zu seiner adeligen Geburt und seinen ehrbaren Eltern bekennen. Doch diese wahre Eröffnung käme im Grunde einer Fälschung gleich, weil sie die völlige Bedeutungslosigkeit des genealogischen Faktums übersähe. Eben deshalb erscheint es dem Erzähler retrospektiv genug, sich zu seiner einfältigen bäuerlichen Auferziehung zu bekennen: ‚genug ists/ wann man weiß/ daß ich im Spessert geboren bin.'" (S. 131) – Auch dagegen lässt sich einwenden, dass mit der letzten Formulierung die volle Wahrheit gesagt ist, denn Simplicius ist tatsächlich im Spessart geboren, allerdings ist er nicht der Sohn seiner Pflegeeltern. Auf diese charakteristische Weise scheint die Wahrheit ‚im Gewand der Lüge' im Roman präsent zu sein. Zu denken wäre auch an die ‚Lüge' des Simplicissimus, als er sich in Paris „für einen armen Teutschen Edelmann" ausgibt „der weder Vatter noch Mutter/ sondern nur noch etliche Verwandte in einer Vestung hätte" (*ST* 354) – das entspricht – exakt den realen Verhältnissen, wenn man an seinen Onkel denkt, den Gubernator Ramsay in der Festung von Hanau.

Das gilt in dreifacher Weise: Zum einen unternimmt Simplicissimus gleich im Anschluss an die Entdeckung alles, um das neue Wissen über seine Abstammung juristisch hieb- und stichfest zu dokumentieren. Er reitet mit seinem Knan in den Spessart, um „glaubwürdigen Schein und Urkund meines Herkommens und ehelicher Geburt halber zu wegen zu bringen“, was ihm auch gelingt. Er erhält durch den Hanauer Pfarrer außerdem „einen schrifftlichen Beweiß […]/ wo mein Vatter seel. gestorben/ und daß ich bey demselben biß in seinen Todt/ und endlich unter dem Nahmen *Simplici* eine Zeitlang bey Herrn *Ramsay* dem *Gubernator* in Hanau gewesen wäre“, er lässt darüber hinaus seine „gantze Histori auß der Zeugen Mund durch einen *Notarium* ein *Instrument* auffrichten/ dann ich gedachte/ wer weiß/ wo du es noch einmal brauchest“ – mit anderen Worten ist bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht absehbar, welchen Zweck das so umständlich gesicherte Wissen haben sollte. Das Wissen bleibt überdies folgenlos, weil die Reisegesellschaft auf dem Rückweg „erhascht/ abgesetzt und geplündert“ wird, „also daß ich und mein Knan oder Petter allerdings nackend/ und kaum mit dem Leben darvon kamen.“ (*ST* 480–481) Mit anderen Worten: Auf die papierene Dokumentation der Identität folgt die vollkommene Reduzierung auf die blanke Leiblichkeit.

Wieder zurückgekehrt, wird die nächste vertrackte genealogische Konstellation erzählt, ein Exzess der Bastardisierung: Das Kind, das seine zweite Frau erwartet, stammt nicht von Simplicius, sondern ähnelt dem Knecht. Die Magd wiederum bringt ein Kind zur Welt, das auffällig an Simplicius erinnert, und zu guter Letzt legt Courasche, die Simplicius aus dem Kurbad kennt, noch ein drittes uneheliches Kind auf seine Türschwelle (*ST* 481). Und endlich folgt im nächsten Kapitel eine dritte Problematisierung von Genealogie, indem Simplicissimus eine reverse Adoption verfügt: Ich „nam […] meinen Petter Melchior vor einen Vatter/ meine Göth/ seine Frau/ vor meine Mutter/ und den Banckert *Simplicium*, der mir vor die Thür geleget worden/ vor meinen Erben an/ und übergab diesen beyden Alten Hauß und Hof/ sampt meinem gantzen Vermögen […]“ (*ST* 483). Um das Maß schließlich voll zu machen, entsagt Simplicius gleich im Anschluss „aller Weyber Beywohnung“, verfügt sich also in ein zölibatäres Leben. Die Begründung oder Weiterführung von genealogischen Linien ist damit grundsätzlich unmöglich geworden (*ST* 483).

Die Entdeckung der adeligen Abstammung hat nach dieser Folge von Episoden, die auf engstem Raum erzählt werden und allesamt die Bedeutsamkeit von tradierten genealogischen Denkmodellen unterlau-

fen, für den anschließenden Fortgang der Erzählung keinerlei Folgen.[24] Auf dieses bemerkenswerte Faktum des Weitererzählens ‚als wäre nichts geschehen' hat Conrad Wiedemann bereits vor einiger Zeit hingewiesen und einige generelle Überlegungen zu Grimmelshausens Anthropologie angestellt.[25] Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass sich Grimmelshausen sowohl in seiner Biographie als „Mann zwischen den Ständen"[26] als auch in seinen literarischen Texten den zeitgenössischen identitätspolitischen Festlegungen entzieht. Das gilt zum einen mit Blick auf die Baldanders-Episode und ihre implizite Kritik an einer gelehrten hochliterarischen Sinnbildlichkeit, einer Kritik, die sich „gegen das Verfahren der barockhumanistischer Allegorese, gegen die gelehrte Exklusivität des Sinnbildfundus und gegen den Deutungsinhalt einzelner Sinnbilder"[27] richtet. Und es gilt zweitens auch für das Erzählmotiv der ‚doppelten' Vaterschaft, – sowohl des leiblichen Vaters als auch des Knan, den Simplicissimus nach der Entdeckung der Wahrheit auch weiterhin als Vater gelten lässt. Insbesondere Letzteres versteht Wiedemann als Hinweis auf eine dezidierte „Verschränkung des sozialen unten und oben"[28], die er in eine Reihe stellt mit anderen genealogischen Herkunftskonstellationen der Protagonisten in Grimmelshausens Texten (die man im Unterschied zur spezifisch simplicianischen ‚doppelten' Vaterschaft besser als ‚Mésalliancen' bezeichnen würde). Beide Beobachtungen addieren sich für Wiedemann zu einer anthropologischen Position Grimmelshausens, der sich über gesellschaftliche Unterscheidungen hinwegsetzt und in seinen Erzählungen um die Frage kreist, „was eigentlich die Würde des Menschen ausmacht und welche allgemeinmenschliche wie spezifisch gesellschaftliche Bedingungen es dem gemeinen Mann wie dem politischen Funktionsträger so schwer machen, sie zu erlangen."[29] Die zeitgenössische kulturelle Anthropologie und die politische Anthropologie des Absolutismus setzten nach Wiedemann auf je verschiedene Weise die hierarchische Struktur der Ge-

---

24 Das genealogische Wissen um die adelige Abstammung ist noch leichter aus der erzählten Welt zu schaffen, weil im Erzähleingang die mögliche Auflistung der Vorfahren des Knan explizit übersprungen wird, so dass das neue Wissen um die tatsächliche Herkunft nicht mit einer anderen etablierten Ahnenreihe in Konflikt gerät (s. o.).

25 Conrad Wiedemann: Zur Schreibsituation Grimmelshausens. In: *Daphnis* 5 (1976), S. 707–732.

26 Wiedemann, Schreibsituation (wie Anm. 25), S. 719.

27 Wiedemann, Schreibsituation (wie Anm. 25), S. 717.

28 Wiedemann, Schreibsituation (wie Anm. 25), S. 719.

29 Wiedemann, Schreibsituation (wie Anm. 25), S. 730.

sellschaft in ‚oben' und ‚unten' voraus, während die theologische Anthropologie mit einer Unterscheidung zwischen ‚Tier' und ‚Heiligem' für Grimmelshausen als einziger denkbarer Standpunkt erscheint.[30]

Wiedemanns Aussagen über Grimmelshausens Position erscheinen in ihren Grundzügen durchaus plausibel, doch ist der Text des *Simplicissimus* komplexer als es die systematische Rekonstruktion sichtbar macht. Zweifelhaft ist insbesondere der „Anschein der Selbstverständlichkeit", den die Entdeckung der adeligen Abstammung für Wiedemann hat. Sie wird zwar tatsächlich „weder handlungsfunktional noch moralpädagogisch ausgeschlachtet"[31], aber die erzählerische Energie, die aufgewendet wird, um die Bedeutung des genealogischen Faktums durch Überschreibung zu entkräften, verweist auf ein strukturelles Problem. Die satirische Erzählung vom Bauernsohn aus dem Spessart, der seinen Weg durch die Welt findet und dabei von Hoffart getrieben einen hohen gesellschaftlichen Status nicht nur prätendiert, sondern auch erreicht, lässt sich nicht im selben Duktus für einen wahrhaft adeligen Protagonisten fortsetzen. Der Unterschied markiert, mit anderen Worten, eine Grenze der simplicianischen Erzählung, die nicht von beiden sprechen kann, sondern nur „Von Nobilisten, oder Edelleuten".

30 Wiedemann, Schreibsituation (wie Anm. 25), S. 724–729.
31 Wiedemann, Schreibsituation (wie Anm. 25), S. 722.

SIMON ZEISBERG (Berlin)

Oeconomische Versetzungen. Grimmelshausens Erzählen vom Haus als Spielfeld simplicianischen Wissens vom Menschen[1]

> Die Sehkunst *Adspectiva* oder *Perspectiva*, ist erfunden worden aus der anschauung einer Sache/ die von oben herab anderst/ von unten anderst/ von jeder der Seiten/ je nach verwendung jeder Stelle anderst zu Gesichte kommet. Dieses lässt sich wol vergleichen mit dem ungeichen Urtheil/ daß ein ieder nach seinem Wahn oder Verstand von einem Buche fasset.
>
> (Georg Philipp Harsdörffer: *Delitiae Philosophicae et Mathematicae*)[2]

I

In einem Aufsatz aus dem Jahr 1965 kommt Manfred Koschlig zu der These, dass hinter dem Simplicianischen Zyklus Grimmelshausens ein utopisches Projekt verborgen liege, das der Autor bereits in der Vorrede zum *Satyrischen Pilgram* (1667) angekündigt habe. Es schiene ihm die Vermutung nicht aus der Luft gegriffen, so Koschlig, dass „Grimmelshausen damals [...] noch nicht an die zehn Bücher [des Simplicia-

1 Es handelt sich beim Folgenden um skizzenhafte Überlegungen, die in den größeren Zusammenhang meines an der Freien Universität Berlin entstehenden Dissertationsprojektes zur *Oeconomia*-Problematik im pikaresken Roman des 17. Jahrhunderts gehören.

2 Vgl. Georg Philipp Harsdörffer: *Delitiae Philosophicae et Mathematicae. Der Philosophischen und Mathematischen Erquickstunden Zweiter Teil*. Neudruck der Ausgabe Nürnberg 1651. Hrsg. und eingeleitet von Jörg Jochen Berns. Frankfurt a. M. 1990, S. 178.

nischen Zyklus, S. Z.] gedacht hat, sondern etwas anderes plante, was den ganzen Menschen ein Leben lang als Autor beschäftigen würde: eine ‚Oeconomia' nach seiner Weise, aber im Sinne der mit dem (durch den Krieg veralteten) Werke von Colerus begonnenen Hausväterliteratur, einsetzend mit dem ‚Ewigwährenden Kalender' und sich weitend zu einem alle Bereiche des Lebens in Haus und Hof umfassenden ‚Werck', für das Garzoni und ganz besonders Colerus herhalten sollten."[3] Zur Untermauerung seiner These zeigt Koschlig eine ganze Reihe, wie man heute wohl sagen würde, intertextuelle Anknüpfungen der Schriften Grimmelshausens an Colers *Calendarium perpetuum* (erstmals 1591) bzw. *Oeconomia ruralis et domesticum* (1593–1604) auf – Anknüpfungen, deren Tragweite sich in der genuin oeconomischen[4] Ausrichtung des *Ewig-währenden Calenders* (1671) Grimmelshausens insbesondere erweisen soll. Zwei bei Coler zu findende Kriterien würden dessen Stellung als eine Art Propädeutikum des simplicianischen Zyklus demnach begründen: Zum einen „die Rolle des einfältigen, ungelehrten und unverdorbenen Menschen" als ein auf Erfahrung und Praxis statt auf Gelehrsamkeit setzender Oeconom; zum anderen die von Coler hervorgehobene „Bedeutung des Vater-Sohn-Verhältnisses", die bei Grimmelshausen in die genealogische Fiktion von der väterlichen Überlieferung des *Calenders* von Simplicius senior an Simplicius junior münde. Beide Faktoren zusammen gesehen leiten Koschlig schließlich zu dem Urteil, dass die „festgefügte Welt" der simplicianischen Kernfamilie „im Werk des Colerus ihren Ursprung hat".[5]

---

3 Manfred Koschlig: Der Mythos vom „Bauernpoeten" Grimmelshausen. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 9 (1965), S. 33–105. Hier zit. nach dem Wiederabdruck: Manfred Koschlig: Der Mythos vom „Bauernpoeten" Grimmelshausen. In: *Das Ingenium Grimmelshausens und das „Kollektiv". Studien zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des Werkes*. München 1977, S. 117–175, hier S. 144.

4 Die von heutiger Orthographie abweichende Schreibweise des Begriffs ‚Oeconomie' dient hier und im Folgenden zur Hervorhebung der wissens- und kulturgeschichtlich eigenständigen Position alteuropäischer *Oeconomia*-Literatur, die nicht mit einem modernen, letzthin marktorientierten Begriff von ‚Ökonomie' vermengt werden sollte. Wir folgen damit einer terminologischen Vorgabe, die der Wirtschaftssoziologe Wolf-Hagen Krauth in seiner Untersuchung frühneuzeitlicher Wirtschaftssemantiken vorgeschlagen hat. Vgl. Wolf-Hagen Krauth: *Wirtschaftsstruktur und Semantik: Wissenssoziologische Studien zum wirtschaftlichen Denken in Deutschland zwischen dem 13. und 17. Jahrhundert*. Berlin 1984.

5 Koschlig, Der Mythos vom „Bauernpoeten" Grimmelshausen (wie Anm. 3), S. 146.

Es ist unbestreitbar, dass beide Aspekte – die Frage nach dem einfältigen, ungelehrten Menschen und die nach der genealogischen Ordnung um die Figur(en) des Simplicissimus – ins Kerngebiet dessen weisen, was als Grimmelshausens ‚Wissen vom Menschen' Gegenstand dieses Bandes ist. Zugleich jedoch ergeben sich Zweifel bezüglich der Thesen Koschligs, die in der Forschung durchaus artikuliert wurden. So weist Walter E. Schäfer mit überzeugenden Argumenten die spekulative Deutung jener Vorreden-Bemerkung aus dem *Satyrischen Pilgram* zurück, die Koschlig als Indiz für ein verkapptes *Oeconomia*-Projekt Grimmelshausens angeführt hatte. Wenn Grimmelshausens Momus demnach von einem „Werck" spricht, das sich „*ad infinitum* hinein erstreckt",[6] so plädiert Schäfer entschieden dafür, dies auf den *Satyrischen Pilgram* selbst – und damit immerhin auf eine Universal-Satire „über guths und böß/ Tugend und Laster/ auch Nutz und Schad/ vieler Ständt und Ding/ der Sichtbarn und Unsicht-/ barn der Zeitlichen und/ Ewigen Welt"[7] – zu beziehen als auf eine oeconomographische Geheimbeschäftigung des Autors,[8] der 1667 zudem kurz vor der Veröffentlichung seines *Simplicissimus Teutsch* steht.[9]

Erweist sich diese intertextuelle Brücke zwischen Grimmelshausen und Coler also als eher imaginär, so bleibt freilich dennoch die anthropologische Vorbildfunktion Colerscher *Oeconomia*-Lehre zu diskutieren, die sich nicht nur auf eine einzelne Stelle bei Grimmelshausen, sondern gleichsam ja auf die oeconomisch-familiale Grundordnung des simplicianischen Erzählkosmos insgesamt beziehen soll. Ob und inwiefern dies tatsächlich zutrifft, ist im Folgenden zu prüfen. Hierfür gilt es, eine Perspektive zu entwickeln, die die Beobachtungen Koschligs aufgreift, deren Sichtbeschränkungen aber zugleich kritisch erkennt und den Fokus auf mögliche intertextuelle Konstellationen auf

---

6 Vgl. Grimmelshausen: *Satyrischer Pilgram*. Hrsg. von Wolfgang Bender. Tübingen 1970 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), S. 7.

7 So der weitere Titel des *Satyrischen Pilgram*. Vgl. Grimmelshausen, *Satyrischer Pilgram* (wie Anm. 6), S. 3.

8 Vgl. Walter E. Schäfer: Der Satyr und die Satire. Zu Titelkupfern Grimmelshausens und Moscheroschs. In: *Literatur im Elsaß von Fischart bis Moscherosch. Gesammelte Studien*. Hrsg. von Wilhelm Kühlmann und Walter E. Schäfer. Tübingen 2001, S. 245–287, hier S. 261–262.

9 Daher scheint es auch möglich, in dem von Momus angesprochenen ‚werck' den großen Roman – bzw. gar den gesamten Simplicianischen Zyklus – angekündigt zu sehen, wie Breuer dies vermutet. Vgl. Dieter Breuer: *Grimmelshausen-Handbuch*. München 1999, S. 45.

dem Feld simplicianischer Oeconomie-Erzählungen neu justiert. Dies ist nötig, da sich – entgegen dem positivistischen Verfahren Koschligs – die Relevanz oeconomischen Schrifttums für Grimmelshausens Texte ohne die eingehende Reflexion *generischer* Differenzen zwischen den Textgruppen schlechthin nicht beschreiben lässt.[10] Daher gilt für unsere Untersuchung die folgende Annahme: Grimmelshausens Texte und ihre anthropologischen bzw. oeconomischen Implikationen können nicht einfach lineare Fortsetzungen dessen sein, was Colers Schriften etwa achtzig Jahre zuvor als (einen) verfügbaren Kanon oeconomischen Wissens in Umlauf gebracht hatten. Vielmehr stellen sie sich als Spielfelder eines Schreibverfahrens dar, das Linearität und einsinnige Traditionsbezüge zugunsten einer von vornherein auf *satirische Kontrastierung* angelegten Darstellungsstrategie aufgibt – einer Darstellungsstrategie, die letzthin aber dem Ziel simplicianischer Erbauung des Lesers zu dienen hat. Die Frage nach der Position des simplicianischen Menschen in diesem Zusammenhang wird somit auch zu einer Frage nach den durch die Satire kontrovers verarbeiteten Oeconomie-Traditionen im Rahmen einer in alle erdenkliche Richtungen wuchernden simplicianischen Text-Welt.

II

Ausgangspunkt der Überlegungen soll ein im *Oeconomia*-Schrifttum des 16. und 17. Jahrhunderts zu beobachtendes Spannungsverhältnis sein, dessen Pole sich um die Begriffe ‚Erfahrung‘ und ‚Buchwissen‘ formieren. Bleiben wir zunächst bei Johann Coler und seiner Vorrede zum *Calendarium perpetuum* von 1591, so wird deutlich, was hiermit gemeint ist. Denn wie Koschlig bereits bemerkt hat, betont Coler die Relevanz empirischer Verfahren für den oeconomischen Wissensgewinn in besonders entschiedener Form. So teilt er dem Leser mit:

10 Auf diesen Umstand weist auch schon Brandes hin, die allerdings Voraussetzungen und Folgen der simplicianischen „Tendenz zu Satire und Ironie“ für die Darstellung oeconomischer Diskurse in den Romanen Grimmelshausens nicht näher beleuchtet. Vgl. Helga Brandes: Das ökonomische Wissen zur Zeit Grimmelshausens im Spiegel der Ökonomiken, auch mit Blick auf den „Teutschen Friedens-Rath“. In: *Simpiciana* XXVI (2004), S. 283–296, hier S. 283.

> Es mus doch alle Welt bekennen vnd sagen/ das eine gute Wirtschafft sey/ *ars artium & scientia scientiarum*, eine Kunst vber alle Künste/ darüber alle fleissige Hauswirt jr lebenlang sehr emsig studieret haben/ vnd wol weiter bis an der Welt ende studieren werden/ vnd wird doch nimmermehr keiner gefunden werden/ der in dieser kunst ausgelernet hette. […] Darumb sol man nu diesem mittel fleissig nachtrachten/ in die Natur gehen/ vnd derselbigen nachdencken/ wie denn beide Gelehrte vnd vngelehrte bis anhero allezeit gethan vnd findet sich trawen gar offte/ dz ein schlechter Haußwirt […]/ so weder schreiben oder lesen [kann]/ mit [seiner] schlechten nachrechnung/ vnd einfeltigem nachdenken/ *ex antecedentibus experientijs*, in [seinen] sachen/ wol so nahe/ vnd viel neher zum ziel schiess[t]/ als jrgend ein Gelehrter/ der ohne die erfahrung nur den Büchern/ vnd Gelehrter Leute gutdüncken nachfolget […].[11]

Die von Garzoni auf Xenophon und Varro zurückgeführte Nobilitierung der *Oeconomia* als philosophisch-praktische Spezialdisziplin,[12] die die *Calendarium*-Vorrede durch den aus logisch-scholastischer Tradition stammenden *ars artium et scientia scientiarum*-Topos betont, begegnet bei Coler einem Konzept der empirischen Unabschließbarkeit oeconomischer Wissensakkumulation, die – vermittelt durch den Erfahrungen sammelnden Hauswirt – in einen prinzipiell unendlichen *varietas*-Zusammenhang gestellt erscheint. Weil dies so ist, kann der epistemische Schwerpunkt oeconomischer Wissensverarbeitung für Coler nicht mehr allein auf der Seite einer rein topisch regulierten, gelehrten und buchgestützten Wissenstradierung liegen, die sich an den *auctoritates* zumal der Antike orientiert. Vielmehr ist der oeconomische Mensch für Coler ein Mensch, der sich ‚ex antecedentibus experientijs' seines Wahrnehmungsapparats im unmittelbaren Kontakt mit der ‚Natur' bedient – und mithin damit rechnen muss, dass das auf diese Weise erlangte Wissen von den Angeboten gelehrter Tradition mehr oder weniger stark abweicht. Die Konsequenz ist, dass die *Oeconomia* ‚bis an der Welt ende [zu] studieren' sein wird – eine Anmerkung Colers,

---

11 Hier zitiert nach folgender Ausgabe: [Johann Coler:] *Calendarium Oeconicum & Perpetuum, Das ist: Ein stetswerender Calender/ darzu ein sehr nützliches und nötiges Haußbuch/ Vor die Haußwirt* […]. Wittenberg/ Jn Verlegung Paul Helwign [^{2}1592], fol. A $3^{v–r}$.

12 So nachzulesen in Garzonis Diskurs ‚Von Ackerleuthen/ Bauwern/ von Bienen/ Weingärtnern/ und Kälterern' gemäß der ersten deutschen Übersetzung. Vgl. [Tommaso Garzoni:] *Piazza Vniversale, das ist: Allgemeiner Schauwplatz/ oder Marckt/ und Zusammenkunfft aller Professionen/ Künsten/ Geschäfften/ Händlen und Handtwercken* […]. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn/ bey Nicolao Hoffman/ in Verlegung Lvcae Iennis. M. DC. XIX, S. 395.

die Koschlig auf die *varietas*-Breite enzyklopädischer Satire bei Grimmelshausen allzu unmittelbar bezieht.

Betrachten wir Colers Konzept nun im erweiterten Kontext frühneuzeitlicher *Oeconomia*-Diskurse, so kann es kaum überraschen, dass die Verschiebung der Oeconomie in Richtung ‚Erfahrung' und ‚Natur' innerhalb des *ordo*-orientierten oeconomischen Schrifttums im 17. Jahrhundert durchaus konfliktträchtig ist. Dies betrifft zumal die Frage danach, welche Ordnungsleistung ein Wissen erbringen kann, das seine Verankerung im gelehrten Überlieferungsprozess zwar keineswegs völlig aufgibt, diese jedoch an entscheidender Stelle – beim *handelnden* Oeconomen selbst nämlich – relativiert. Unter den Texten des 17. Jahrhunderts, die zu dieser Frage Stellung nehmen, fällt dabei einer besonders ins Auge, der, wie ich noch zeigen werde, in den engeren Einzugsbereich simplicianischer Intertextualität gehört: Johann Rists Dialog *Der Adeliche Hausvatter* (1650). Es handelt sich bei dieser Schrift um eine gewissermaßen homiletisch bearbeitete Adaption des Torquato Tasso-Dialogs *Il padre di famiglia* (1583), genauer von dessen französischer Übersetzung *Le Père de Famille* (1632) durch Jean Baudoin.[13] Als eine kaum verschleierte Antwort auf Coler formuliert Rist in seiner Vorrede eine Art Apologie für den nichtempirischen Zugriff auf sein Thema – eine Apologie, die alsbald in eine offene Polemik gegen den Bauern als Protagonisten Colerscher *Oeconomia* umschlägt. Zwar müsse er „auffrichtig bekennen/ daß [er] von Haußhaltungen nichtes oder doch gahr weinig verstehe", weswegen es ihm als eine „Kühnheit" ausgelegt werden könnte, dass er „von den jenigen Dingen/ welche zu Einer vollenkommenen Haußhaltung gehören/ Ein Buch zu schreiben" sich vornehme.[14] Neben seiner täglichen Mühe als Gelehrter und Seelsorger könne er aber unmöglich nebenher auch noch „bei dem Pfluge her spatzieren/ die Eggen auff dem Acker begleiten/ mit dem Seeman im Felde Unterredung pflegen".[15] Rists eigentliches Argument jedoch ist, dass solche Arbeiten sich „vor keine gelahrte oder Liebhaber der Bücher/ sondern eigentlich

---

13 Zum Verhältnis der Adaptionen von Tasso bis Rist vgl. Gotthard Frühsorge: Die Krise des Herkommens. Zum Wertekanon des Adels im Spiegel alteuropäischer Ökonomieliteratur. In: *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*. Hrsg. von Winfried Schulze. München 1988, S. 95–112.

14 Vgl. Johann Rist: *Der Adeliche Hausvater*. In: ders.: *Sämtliche Werke*. Bd. 7. *Prosaabhandlungen*. Unter Mitwirkung von Helga Mannack und Klaus Reichelt hrsg. von Eberhard Mannack. Berlin, New York 1982, S. 151–380, hier S. 169.

15 Rist, Der Adeliche Hausvatter (wie Anm. 14), S. 169.

vor die starke Bauren gehöre[n]“,[16] weswegen es beim Schreiben vom Haus gar nicht darum gehen könne, dass der Autor sich „nur mit dem Akkerbau wol zu behelffen und allerhand Ahrt Viehe zu erziehen weis/ den auff solchen fall die allergröbeste ungeschikkeste Bauren die vortreflichste Haußhälter sein würden“.[17] Vielmehr verdiene derjenige

> eigentliche den Namen eines guhten und verständigen Hausvatters/ der da recht und wol hat gelernet/ wie Er mit Seinem Ehegatten freünd- und friedlich leben/ Seine Kinder in allen Christlichen Tugenden wol erziehen/ sein Gesinde vernünftig regiren und zu der Furcht Gottes halten […] und schließlich in Seiner Haußhaltung/ Handel und Wandel also kan leben/ daß Er Einen gnädigen Gott über sich/ Ein guhtes Gewissen in sich/ und einen ehrlichen Namen neben sich/ nicht nur erwerben/ sondern auch biß an Sein seliges Ende müge erhalten.[18]

Der Angriff auf das Empirie-Programm Colers erfolgt hier von drei Seiten her: Zum einen von der Position einer *ordo*-rekursiven Abhebung der *Oeconomia*-Lehre aus dem Zusammenhang irdischer *varietas temporum et locorum*; es geht bei Rist nicht um exogene Vielheit, sondern um die endogene Aufbereitung eines auktorial-verbürgten, universellen und letzthin unwandelbaren Wissens. Zum zweiten über die soziale Differenzierung gemäß einer Hierarchie, die nicht nur zwischen dem Bauern und dem von Rist profilierten ‚Adelichen Hausvatter‘, sondern auch zwischen dem Gelehrten und dem bloß praktischen Oeconomen vorgenommen wird. Und zum dritten schließlich impliziert die stratifikatorische Differenzierung eine Unterscheidung zwischen Moral und Natur – man könnte auch sagen: Geist und Leib –, in der sich die anthropologische Relevanz des *Oeconomia*-Diskurses Rists insbesondere zeigt: Sein Hausvater ist ein Garant für die ‚Christlichen Tugenden‘, die er als *vicarius dei* nach lutherischem Vorbild zu Leitwerten jedweden Vorgangs im Haus macht.

Ohne Frage nun führen aus dem Spannungsfeld, das Coler und Rist in ihren Vorreden definieren, aussichtsreiche Wege in das simplicianische Werk Grimmelshausens hinein. Betrachten wir zunächst die Passagen innerhalb des *Ewig-währenden Calenders*, die Koschlig als besonders Coler-affin identifiziert hatte: die Gespräche zwischen Simplicius und seinen bäuerlichen Zieheltern sowie die eigentümliche Herausgeberfiktion um die Auffindung des *Calender*-Manuskripts. Hier

16 Rist, Der Adeliche Hausvatter (wie Anm. 14), S. 170.
17 Rist, Der Adeliche Hausvatter (wie Anm. 14), S. 171.
18 Rist, Der Adeliche Hausvatter (wie Anm. 14), S. 171.

wie dort zeigt sich deutlich, dass von affirmativen, linearen Referenzen im satirischen Diskurs keine Rede sein kann. Vielmehr orientiert sich Grimmelshausens Erzählen von vornherein an der polemischen *Kontroverse* selbst. So profiliert der *Calender* mit Knan und Meuder auf der einen Seite die Agenten einer praktischen Oeconomie-Lehre, die sich auf empirische Natur-Erfahrung, mündliche Tradierung und materielle Prosperität beruft. In diesem Sinne beklagt der Knan, „die Gelehrte" hätten das, „[w]as die alte Bawersleuth/ oder unsere Vorfahren hiebevor erfunden/ […] von jhnen auffgefischt/ ein lateinischen Pfeffer darüber gemacht/ und solches nachgehents vor jhre eigene Waare der Welt dargeben und verkaufft".[19] Denn – und hier schlägt der Bauer exakt in die Kerbe zwischen Coler und Rist: „Was wolte so ein Kerl der daheimb in der Stuben sitzt zu speculiern/ von denen Dingen sagen können damit wir Leuth stündlich umbgehen und selbst Hand anlegen?" (*EC* III 86). Simplicius im Gegenzug kontert die Gelehrtenschelte mit Nachweisen seiner Belesenheit. Zuerst bombardiert er seine Stiefeltern mit meteorologischen Passagen aus Erasmus' *De duplici copia verborum ac rerum* (1512), die der Knan allerdings als „gemein/ leicht vnd gering" (*EC* III 84) einstuft. Und dann stimmt er einen – Rists Formulierungen resonierenden – Lobgesang auf das oeconomische Buchwissen an:

> Daß die Gelehrte auch von solchen [oeconomischen, S.Z.] Sachen mehr als jhr Bawren wissen/ daran ist kein Zweyffel/ daß sie aber solches auß Neyd vor euch verbergen solten ist gar nicht zuglauben/ dann sie *communiciren* ja jhre Wissenschafften der gantzen Welt durch jhre Bücher; […] was könden nun sie darfür/ daß die Bawren jhre Bücher nicht lesen: viel weniger verstehen köndten? (*EC* III 78)

Nur zu deutlich allerdings wird auch diese Position im simplicianischen Text komisch relativiert. Muss Simplicius einerseits zugeben, dass die nicht-schriftgestützte *memoria* seines Knans von überraschend großer Kapazität ist,[20] so erscheint andererseits auch sein Lob der Bücher

19 Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen: *Des Abentheurlichen Simplicissimi Ewig-währender Calender*. Faksimile-Druck der Erstausgabe Nürnberg 1671. Mit einem erklärenden Beiheft hrsg. von Klaus Haberkamm. Konstanz 1967, III. Materia, S. 86. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Haberkamm mit Sigle *EC* und Angabe der Materia und Seite in runden Klammern zitiert.

20 Vgl. „Ich hätte nicht geglaubt daß jhr so viel Dings im Kopff behalten hättet können/ wann ichs nicht allererst von euch gehöret hätte." (*EC* III 72).

angesichts der kurz darauf erzählten Auffindungsfiktion des *Calenders* ironisch gebrochen. Wie der Leser nämlich erfährt, waren die von Simplicius hinterlassenen Manuskriptseiten von der Meuder zunächst zu Butterpapier gemacht worden – bevor der fiktive *Calender*-Herausgeber und Butteresser – Christian Brandsteller ihren Wert erkennt und als Werk des berühmten Simplicius Simplicissimus veröffentlicht.[21] Das Produkt simplicianischen Schreibens freilich bleibt aufgrund dieser Vorgeschichte ganz konkret von Meuders Butter als einer „schmutzige[n] *Materia*“ (*EC* III 94) kontaminiert, die Natur und Leib als Anderes von Gelehrsamkeit und Schrift im topischen Gefüge präsent hält. Aufgabe des Lesers ist es hier mithin, die ‚Dialektik‘ in der dargestellten Ordnung der Dinge zu erkennen und – das ist die simplicianische Pointe – gerade dadurch die möglicherweise vorschnell erteilte Affirmation topischer Oppositionen (Leib/Geist, Erfahrung/Buchwissen, Butterpapier/Manuskriptseite etc.) zu revidieren. Ganz wie Wilhelm Kühlmann es für den *Satyrischen Pilgram* gezeigt hat, ist also auch Grimmelshausens Wissen vom (oeconomischen) Menschen, wie es sich im *Calender* darstellt, nicht auf Befestigung stratifikatorischer Differenzierungselemente aus. Vielmehr geht es ihm offenbar um die Durchsetzung einer satirischen Darstellungsstrategie, die, indem sie repugnatives topisches Material ineinander schiebt, das „praktische Urteil als Reaktion auf moralisch und wissenssystematisch nicht mehr eindeutig zu qualifizierende Erfahrungen“ herausfordert.[22] Mensch und *ordo* rücken damit auf Erden – und um Irdisches ja geht es im *Calender* – in ein Verhältnis latenter Inkongruenz, das die strenge Vertikal-Architektur im *Oeconomia*-Bild eines Johann Rist als unrealistisches, verkürztes ‚Welt‘-Bild enttarnt.

III

Vor diesem Hintergrund nun stellt sich die Frage, wie ‚festgefügt‘ der Kosmos der ‚simplicianischen Kernfamilie‘ (Koschlig) tatsächlich ist. Was stiftet innerhalb derselben Ordnung und weist dem Menschen seinen Platz zu? Und wie lässt sich zumal die Eingangspassage des

21 Vgl. *EC* III 94–96.

22 Wilhelm Kühlmann: „Syllogismus practicus“ – Antithese und Dialektik in Grimmelshausens „Satyrischem Pilgram“. In: *Simpliciana* XIII (1991), S. 391–405, hier S. 392.

Simplicissimus-Romans verstehen, deren Erzählen vom Haus des Knan das (pseudo-)genealogische Fundament simplicianischer Identität definiert? Nähern wir uns einer Antwort wiederum mittels eines Blickes auf mögliche Prätexte. Dabei erweist sich zumal eine Bemerkung Rists als fruchtbarer Ausgangspunkt. So heißt es in dessen *Adelichem Hausvatter* bezüglich der Situation Adliger im Dreißigjährigen Krieg:

> Es sind aber derselben [also der Adligen, S. Z.] fast unzehliche in diesem letsten dreissigjährigen Kriege verderbet und zu Grunde gerichtet/ dahero bei diesen zeiten mancher fürnehmer Edelman Sich in einem schlechten Baurhüttlein armselig genug behelffen und an statt der vorigen prächtig scheinenden Schlösser und Palläste/ mit einem geringen strodächlein mus vor lieb nehmen.[23]

Es ist im Zusammenhang der Schrift Rists kein Zweifel, welche Evidenz dieses Bild stiften soll. Demnach veranschaulicht es nichts anderes als die widergöttliche, weil die stratifikatorische Ordnung verkehrende Macht des Krieges und setzt dabei auf die möglichst schroffe Kontrastierung sozialer *loci*: Das ‚schlechte[ ] Baurhüttlein', keine Frage, erniedrigt den Adligen, dem ‚Palläste' angemessen wären. Diese Bewegung von ‚oben' nach ‚unten' versteht sich dabei zugleich als unerwünschter Abstieg des (adligen) Menschen aus der *ars*- in die *natura*-Sphäre, zwingt sie den aus ‚prächtig scheinenden Schlösser[n]' vertriebenen ‚fürnehme[n] Edelman' doch, sein Haupt unter ein ‚geringe[s] strodächlein' zu ducken. Was für ein tiefer Abstieg dies ist, macht erst recht die rhetorische Evidenzierung des idealen Hauses sichtbar, das dem Leser als Opposition zur Bauernhütte vor Augen gestellt wird. In einer analogischen Verknüpfung von Haus- und Heilsraum, die Rist über den Topos vom himmlischen Jerusalem herstellt, bleibt dabei die Nähe der idealen *Oeconomia* zur göttlichen Ordnung erbaulich präsent:

> Gleich wie man Sich nun hier in der Welt höchlich pfleget zu belustigen/ wen man in ein Hauß kommet/ da der Herr desselben ein freündlicher/ verständiger/ liebseliger Mann/ die Frau Schön/ höflich und tugendreich/ die Kinder wolerzogen/ daß Gesinde dienstbar und von guhten Sitten/ in welchem Hause ferner wegen des klahren Glases die Gemächer hell und leüchtend/ die Zimmer von wegen der mit allerhand schönen/ von Golde und Perlen gestikketen und gezierten Teppichen ansehnlich und gläntzend/ die Oberdekken und Wände wegen der vielen künstlich gemahleten und geschnittenen Bilder verwunderlich/ […] und in welchem (kürtzlich zu reden) alles daß jenige/ waß zu einem festen/

23 Rist, Der Adeliche Hausvatter (wie Anm. 14), S. 207–208.

> schönen/ bequehmen und wolausgeputztem Hause gehörig/ überflüssig zu finden; Also wissen wir ja/ daß uns dort in der Ewigkeit ein solches Freüdenhauß ist bereitet […].[24]

In der Grimmelshausen-Forschung hat man diese Rist-Stelle bisher nicht beachtet, ging man doch davon aus, dass die Erzählung vom Spessarter Haus des Knan (I. Buch des *Simplicissimus Teutsch*) ihr Material vor allem aus Garzonis berühmten ‚Nobilisten'-Diskurs bezieht.[25] Das freilich tut sie ganz überwiegend auch – doch ergibt sich das ganzheitliche Bild simplicianischer Oeconomie-Satire tatsächlich erst, wenn man die Kriegs- und Adels-Thematik, wie Rist sie bereithält, in die satirische Strategie Grimmelshausens mit einrechnet. Simplicissimus macht sich als Erzähler demnach zwar über die ‚Nobilisten'– falsche Adlige, die ihren Stand von ‚unten' nach ‚oben' korrigieren – lustig und verwendet zu diesem Zweck passagenlang satirisches Kontrastmaterial, das Garzoni ihm bietet: Da ist die Rede von den „Schaf/ Böcke[n] und Säu", die dem Knan als „Pagen/ Laqueyen und Stallknecht" dienen; von des Knans „Rüst- oder Harnisch-Kammer", die „mit Pflügen/ Kärsten/ Aexten/ Hauen/ Schaufeln/ Mist- und Heugabeln genugsam versehen" sei; und von der „*disciplina militaris*", dem „*Commando*" und dem „*Fortification*-wesen" des Knans, die aus „hacken und reuthen", „Ochsen anspannen" und „Mist außführen" (*ST* 19) bestehen. Genau genommen aber – und man sollte es hier genau nehmen –, läuft diese an Garzoni ausgerichtete Satire insofern doch ins Leere, als weder der Knan (dieser erst recht nicht!), noch eigentlich Simplicius bzw. sein kindliches *alter ego* Bub zur Gruppe der ‚Nobilisten' irgendwie gehören. Das Schicksal des Adoptivkindes Bub, das die Bauern Knan und Meuder als seine Eltern kennenlernt und erst Jahrzehnte später – im V. Buch des Romans – von seiner adligen Abstammung erfährt, gleicht stattdessen viel eher dem Schicksal jenes von Rist beschriebenen Adligen, der im Krieg vom Palast in die Bauernhütte deloziert wird. Und nicht zufällig finden sich in der Beschreibung des Knanschen Hauses denn auch nahezu buchstäbliche

---

24 Rist, Der Adeliche Hausvatter (wie Anm. 14), S. 209.

25 Diesen gibt auch Dieter Breuers Kommentar zur Eingangspassage des *Simplicissimus*-Romans als einzige Hauptquelle an. Vgl. Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch*. In: *Werke* I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1), S. 797. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert. Zum „Nobilisten"-Diskurs vgl. auch den erhellenden Beitrag von Claudius Sittig in vorliegendem Band.

Anleihen, die Grimmelshausen bei Rist genommen hat. Unter der keck-‚nobilistisch' anmutenden Leseranrede, man könne sein „Herkommen und Aufferziehung […] wol mit eines Fürsten vergleichen/ wann man nur den grossen Unterscheid nicht ansehen wolte/ was?" (*ST* 17–18), kommt Simplicissimus als Erzähler auf die innere und äußere Ausstattung der Spessarter Bauernhütte zu sprechen, die sich als exaktes Gegenstück zur prächtigen Palast-Architektur entpuppt. Dort etwa, wo in Rists Haus ‚wegen des klaren Glases die Gemächer hell und leüchtend' sind, sind die ölpapiernen Fenster des Knanschen Bauernhauses „dem Sandt Nitglaß gewidmet" (*ST* 18);[26] und sind bei Rist ‚die Zimmer von wegen der mit allerhand schönen/ von Golde und Perlen gestikketen und gezierten Teppichen ansehnlich und gläntzend/ die Oberdekken und Wände wegen der vielen künstlich gemahleten und geschnittenen Bilder verwunderlich', so heißt es bezüglich des Knanschen Hauses:

> Seine Zimmer/ Sääl und Gemächer hatte er inwendig vom Rauch gantz erschwartzen lassen/ nur darumb/ dieweil diß die beständigste Farb von der Welt ist/ und dergleichen Gemähld biß zu seiner *Perfection* mehr Zeit brauchet/ als ein künstlicher Mahler zu seinen trefflichsten Kunststücken erfordert; Die Tapezereyen waren das zärteste Geweb auff dem gantzen Erdboden/ dann die jenige machte uns solche/ die sich vor Alters vermaß/ mit der *Minerva* selbst umb die Wett zu spinnen […]. (*ST* 18)

Senkt die *Simplicissimus*-Exposition Rists *ars*-Topik hier also zielgenau – und lustvoll – auf *natura*-Niveau ab, so hat der Leser es offenkundig mit einer groß angelegten erzählerischen Fundierung dessen zu tun, was im Dialog des *Ewig-währenden Calenders* auf die Köpfe der simplicianischen ‚Familie' verteilt wird. Im Roman jedoch erweitert sich der Prospekt, indem die oeconomische Erzählung auf genealogischer wie sozialer Ebene unmittelbar an die Biographie der Simplicissimus-Figur selbst gekoppelt erscheinen. Diese zu ‚lesen' tritt der Rezipient des Textes an und wird dabei zunächst auf eine falsche Fährte geführt. Bittet Simplicissimus demnach darum, ihn nicht „mit andern meines gleichen neuen *Nobilisten* außzulachen/ dann ich schätze mich nicht besser/ als mein Knan war" (*ST* 19), so dient auch diese in sich schon

26 Simplicius fügt hier übrigens die komische Begründung an, dass dies „keiner anderen Ursachen halber" so sei, „als darumb/ dieweil er [der Knan, S. Z.] wuste/ daß ein solches vom Hanff oder Flachssamen an zu rechnen/ biß es zu seiner vollkommenen Verfertigung gelangt/ weit mehrere Zeit und Arbeit kostet/ als das beste und durchsichtigste Glas von Muran […]." (*ST* 18–19)

höchst widersprüchliche Aussage ganz offenkundig dem Ziel, die sozialen und genealogischen Positionen und damit die Vektoren des ständischen Verortungsspiels unscharf werden zu lassen. Die Dynamik sozialer Migration, die als Signum der Zeit vom Erzähler eingangs gar eschatologisch gedeutet wird, verliert, auf die Simplicissimus-Figur hin gelesen, zunächst jedweden Fixpunkt. Aus der satirischen Verarbeitung heraus entsteht bei Grimmelshausen das, was man als Implementierung simplicianischer Kreisbewegung bezeichnen könnte: Der Leser, vom Erzähler eigens aufgerufen, den ‚grossen Unterschied' zu beachten, interpretiert denselben zunächst zwangsläufig – mit Garzoni – in Richtung einer von ‚unten' nach ‚oben' weisenden Aspiration der Hauptfigur – um dann (spätestens) im fünften Buch zu erfahren, dass der Vektor der Oben/unten-Bewegung von vornherein gerade entgegengesetzt ausgerichtet war (nämlich nach Rist). Damit aber vollzieht nicht nur die Figur, sondern eben auch der Leser eine Revisions-Schleife in seiner ‚Erfahrung' der Verhältnisse nach – eine Schleife, die ihn wiederum dazu zwingt, repugnative topische Komplexe kognitiv beieinander zu halten, weil deren Trennung der Komplexität irdischer Kasuistik nicht gerecht wird.

Welchem Zweck aber dient dieses Verfahren letztlich? Oder, um die obige Frage zu wiederholen: Woher bezieht der simplicianische Diskurs vom (oeconomischen) Menschen seine Ordnung? Zunächst einmal scheint es völlig irrig, die satirische Depotenzierung der *auctoritas*-gestützten stratifikatorischen Topik *per se* als Signum von Modernität zu verstehen – jedenfalls dann, wenn Modernität hier die Entkopplung von Geltungen moralischer, religiöser Art und literarischen Wirkungsansprüchen meinte. Es geht zu Beginn des *Simplicissimus Teutsch* – wie im gesamten Werk Grimmelshausens – offenkundig um etwas anderes. Noch vor den Unterweisungen des Einsidels, der die christlichen Leitwerte für das simplicianische Leben katechetisch formuliert,[27] ist es demnach das mitten in die *Oeconomia*-Erzählung inserierte ‚Bauernlied', das die religiösen Verschalungen der Satire anklingen lässt. Wenngleich vom Sänger Bub keineswegs exegetisch differenziert (oder auch nur erbaulich verstanden), verdichten sich in

27 Dies gilt jedenfalls dann, wenn man Weydts These vom erbaulichen Bogen zwischen der Einsidel- und der „Adjeu-Welt"-Passage im fünften Buch folgen will – wofür einiges spricht, auch wenn die Schließung des eremitären Lebens im Zyklus letzthin nicht durchgehalten wird (oder werden kann). Vgl. Günter Weydt: Adjeu Welt. Weltklage und Lebensrückblick bei Guevara, Albertinus, Grimmelshausen. In: *Neophilologus* 46 (1962), S. 105–125, hier S. 105–106.

dessen dritter Strophe doch die Hinweise auf eine heilsgeschichtliche Fundierung des simplicianischen Menschen-Wissens – eine Fundierung, die Bauer und Fürst im Zeichen postlapsarischer Oeconomie genealogisch vereint:

> Wie stünd es jetzund umb die Welt/
> Hätt Adam nicht gebaut das Feld/
> Mit Hacken nährt sich anfangs der/
> Von dem die Fürsten kommen her. (*ST* 24)[28]

Es ist im Rahmen dieses Aufsatzes nicht möglich, auf die an dieser Stelle durchaus virulente Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem von Bub gleichsam herbeigesungenen Krieg, den mörderischen Kürassieren, die seiner Stimme folgen und den oeconomischen Verhältnissen rund um den Hof des Knan einzugehen.[29] Für die hier behandelte Fragestellung jedoch ist es von Bedeutung, dass im ‚Bauernlied' über den Rekurs auf Heilsgeschichte und adamitische Einstämmigkeit aller Menschen ein theologisches Ordnungsmuster aufscheint, das die irdische Vielheit (der Natur, der Stände, des Wissens, der Erfahrung etc.) in ein universelles, auf Sündenfall und Erlösungsbedürftigkeit ausgerichtetes christlich-anthropologisches Konzept einzubinden imstande ist. Wenn sich die simplicianische Hauptfigur just in den *In-between*-Positionen tradierter epistemischer und sozialer Spannungsfelder ansiedelt – als empiristischer Naturmensch und Buchgelehrter auftritt, adliger Bauer, bäuerlicher Adliger usw. –, dann also wohl nicht, um religiöse Sicherheiten zu erschüttern, sondern, im Gegenteil, um auf die universelle Gültigkeit heilsgeschichtlicher Verortungen des Menschen zu verweisen: auf die adamitische Einheit des Menschen in Sünde und Erlösung/Verdammnis. Den Unterschied etwa

---

28 Der Topos von Adam als ‚erstem Oeconomen' findet sich wiederum bereits bei Garzoni, aber auch in dem mutmaßlich von Grimmelshausen bearbeiteten *Teutschen Friedens-Rath* (1670) und kann insgesamt als christlicher Gemeinplatz alteuropäischer *Oeconomia*-Literatur bezeichnet werden. Vgl. Garzoni: *Piazza Vniversale* (wie Anm. 12), S. 392; außerdem: *Teutscher Friedensraht/ Oder Deutliche Vorstellung/ wie im Teutschland bey erwünschten Friedens-Zeiten eine wohlersprießliche Regierung allenthalben wiederumb anzuordnen und einzuführen*. […] Straßburg/ Gedruckt bey Johann Wilhelm Tidemann/ Im Jahr Christi 1670, S. 54. – Zu Grimmelshausens Adaption der vorhandenen Legenden- bzw. Auslegungsstränge vgl. Hans Dieter Gebauer: *Grimmelshausens Bauerndarstellung. Literarische Sozialkritik und ihr Publikum*. Marburg 1977, S. 34–39.

29 Es sei diesbezüglich auf meine derzeit entstehende Studie zum frühneuzeitlichen Schelmenroman und deren Grimmelshausen-Kapitel verwiesen.

zu Rists – und die relative Nähe zu Colers – Wissensmodell markiert dabei, dass für die simplicianische Poetik (und Anthropologie) nicht nur die transzendenten *ordo*-, sondern *auch* die irdischen *varietas*-Bedingungen unhintergehbar Geltung beanspruchen. Daher ist es strategisches Ziel simplicianischen Erzählens, kasuistische Pluralität möglichst so zu inszenieren, dass der Mechanismus von Produktion und Revision von ‚Erfahrung' beim Leser in ständiger Bewegung gehalten wird. In diesem Sinn führt der Zyklus eine ganze Reihe von pikaresken ‚Erlebnis'-Figuren ein, die mit ihrer perspektivischen Dezentrierung und ihrem kasuistisch jeweils einzigartigen ‚Welt'-Parcours an der erbaulichen Desintegration unterkomplexer, weil Immanenz und Transzendenz vorschnell synchronisierender *ordo*-Modelle mitwirken. In ihnen, von denen Simplicissimus nur die erste ist, zeigt sich der Mensch als Einheit in seiner auf Erden tendenziell unendlichen Vielheit.

CHRISTIAN MEIERHOFER (Bonn)

Das höllische Wissen vom Menschen. Anthropologische und theologische Sinnofferten in Grimmelshausens *Verkehrter Welt*

Darstellungen der Hölle sind in der Frühen Neuzeit keine Seltenheit. Sie haben ihre Tradition im christlichen Erbauungsschrifttum, in den Katechismen, Beichtspiegeln und Beichtsummen, die den Laien in der Glaubens-, Moral- und Rechtslehre unterweisen sollen. Diese Formen geistlicher Prosa weisen „mit vielen Zeugnissen der Heiligen Schrifft" auf die göttliche Strafandrohung gegenüber „allen Teuffeln vnnd glaublosen Menschen" hin, denen ein „Hellisch Fewer/ ewige Pein vnd Verdamnis in Abgrund der Hellen"[1] bevorsteht, sofern eine Besserung ausbleibt. Umgekehrt ist die Macht des Teufels umso größer, „vmb wie vil schwächer der Mensch ist/ nicht allein von Natur/ sondern auch durch die Sünd."[2] Die Hölle ist nach dieser Vorstellung unabdingbar. Sie ist der Ort, „darinnen die sündige Seelen geworffen"[3] und an dem die menschlichen Sünden und Verfehlungen bestraft werden, ob sie nun mit oder ohne Vorsatz, willentlich oder unwillentlich zustande kommen.

Grimmelshausens Erzählung *Des Abenteuerlichen Simplicii Verkehrte Welt* (1672) schließt, wie zu zeigen ist, sowohl inhaltlich als auch strukturell und darbietungstechnisch an ebendiese Darstellungstradition an. Darüber hinaus jedoch verbindet der Text die so etablierten Darbietungsmuster der Kasuistik, des Erbauungs- und in der Folge auch des Sammel- und Kompilationsschrifttums mit den neuen Leib-Seele-Konzepten der entstehenden Anthropologie als einer physiologisch-psychologisch orientierten Wissenschaft vom Menschen, wie sie um

1 Christoph Irenaeus: *Spiegel Der Hellen vnd Zustand der Verdampten. Auss Gottes Wort/ der Veter vnd D. Luthers Schrifften mit schrecklichen Exempeln erkleret vnd fürgestellet/ ZVR Warnung Allen Gottlosen vnd Epicurern/ wes Landes vnd Standes sie sind.* […] Oberursel 1588, S. 7.

2 Aegidius Albertinus: *Lucifers Königreich vnd Seelengejaidt: Oder Narrenhatz. In acht Theil abgetheilt.* […] Augsburg 1617, S. 8.

3 Albertinus, *Lucifers Königreich* (wie Anm. 2), S. 438.

und ab 1600 wirksam werden. Der Umgang mit und die Zusammenführung von jenen wissensgeschichtlichen Teilbereichen ist, so die Annahme, für die Beschreibung der textgenetischen Bedingungen und Vollzüge der *Verkehrten Welt* zentral. Darum sollen zunächst die wirkungsmächtigen anthropologischen und theologischen Kontexte skizziert werden, um schließlich die literarischen, narrativen Umgangsweisen von Grimmelshausens Erzählung mit dieser Voraussetzungssituation zu untersuchen.

I

An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert vollzieht die neuzeitliche Anthropologie als neue Wissenschaft eine folgenreiche Ablösung von der aristotelischen Naturphilosophie der beseelten Körper. In Aristoteles' *De anima* ist die Seele noch bestimmt als Form und damit als „vollendete Wirklichkeit" von Materie bzw. „eines natürlichen [d. h. organischen, auch menschlichen] Körpers, der der Möglichkeit nach Leben besitzt."[4] Die Seele ermöglicht als Form das Leben des Körpers, ohne mit ihm identisch zu sein. Sie ist, wie es weiter heißt, „nicht Körper, aber doch Sache des Körpers"[5] und insofern unweigerlich funktional auf ihn bezogen. Thomas von Aquin (ca. 1225–1274) stützt sich auf den aristotelischen, hylemorphistischen Formbegriff und versteht die Seele als Form des Leibes (*anima forma corporis*)[6] und das Erkennen als Form der Seele (*scientia forma animae*).[7] Das Argument von der natürlichen

4 Aristoteles: *Über die Seele*. Griechisch/Deutsch. Übers. und hrsg. von Gernot Krapinger. Stuttgart 2011, II, 1, S. 59.

5 Aristoteles, *Über die Seele* (wie Anm. 4), II, 2, S. 69.

6 Vgl. Thomas von Aquin: *In Libros de Anima II et III*. In: Ders.: *Opera Omnia*. Bd. 4: *Commentaria in Aristotelem et alios*. Hrsg. von Robertus Busa. Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, S. 341–370, hier lb. 2, lc. 1, n. 24, S. 342: „et ideo sicut corpus habet esse per animam, sicut per formam, ita et unitur animae immediate, inquantum anima est forma corporis."

7 Vgl. Thomas von Aquin: *De Unitate Intellectus*. In: ders.: *Opera Omnia*. Bd. 3: *Quaestiones Disputatae. Quaestiones Quodlibetales. Opuscula*. Hrsg. von Robertus Busa. Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, S. 577–583, hier cp. 1, S. 578: „manifestum est enim quod illud quo primo aliquid operatur est forma operantis, sicut dicimur scire anima, et scire scientia, per prius autem scientia quam anima, quia per animam non scimus nisi in quantum habet scientiam; et similiter sanari dicimur et

Wissbegierde des Menschen aus der aristotelischen *Topik* macht sich Thomas für sein anthropologisches Denken zu eigen, mit einem durchaus erkenntnispsychologischen Einschlag. Der tätige Verstand (*intellectus agens*) bringt den Erkenntnisprozess in Gang, allerdings nur im Sinne einer Wesensschau, nicht im Sinne einer Wesensbildung. So wie es bei Aristoteles einen Geist gibt, der „alles hervorbringt" (*νοῦς ποιητικός*) und in seiner Eigenschaft „vergleichbar mit dem Licht" ist, das die „möglichen Farben zu wirklichen Farben"[8] der Gegenstände macht, so versieht Thomas den *intellectus agens* mit der Aufgabe, das Wesen der Dinge zu durch- oder erleuchten (*illuminantur*) und ihre latente, ewige Form, die Universalien, den allgemeinen Begriff in einem geistigen Abstraktionsakt als *species intelligibilis* sichtbar werden zu lassen.

Der Funktionszusammenhang von Leib und Seele wird um 1600 nicht notwendig aufgelöst, aber doch merklich neu perspektiviert. 1594 publiziert der zum Protestantismus konvertierte Warburger Humanist Otto Casmann (1562–1607) den ersten Band seiner *Psychologia anthropologica*, in dem er den Menschen als *homo duplex* konzipiert und ihn in einen geistigen und einen körperlichen Teil aufgliedert. Die Anthropologie hat sich dementsprechend mit der geistigen und mit der körperlichen Seite der menschlichen Natur zu befassen. Casmann versteht die Anthropologie als „*doctrina humanae naturae*",[9] wobei die menschliche Natur als Wesenseigenheit, als *essentia* der doppelseitigen, aus *spiritus* und *corpus* bestehenden und zu einem Grundbestand vereinigten weltlichen Natur teilhaftig ist. Der Mensch wird als Mikrokosmos deklariert, in dem Körper und Geist, Leib und Seele zwar in Union zueinander stehen. Die Bezeichnung Mensch ist aber abhängig vom Geist oder von der Seele und trifft nur auf beseelte Körper zu. Geist oder Seele hingegen existieren unabhängig und getrennt vom Körper: „*Spiritus igitur seu anima a corpore seorsum existens*",[10] schreibt Cas-

---

corpore et sanitate, sed prius sanitate. et sic patet scientiam esse formam animae, et sanitatem corporis."

8 Aristoteles, *Über die Seele* (wie Anm. 4), III, 5, S. 155.

9 Otto Casmann: *Psychologia Anthropologica; Siue Animae Hvmanae Doctrina* […]. Hanau 1594, S. 1.

10 Casmann *Psychologia Anthropologica* (wie Anm. 9), S. 2. Vgl. ausführlich dazu Simone de Angelis: *Anthropologien. Genese und Konfiguration einer ‚Wissenschaft vom Menschen' in der Frühen Neuzeit*. Berlin, New York 2010 (Historia Hermeneutica 6), S. 198–203, sowie Gideon Stiening: Verweltlichung der Anthropologie im 17. Jahrhundert? Von Casmann und Magirus zu Descartes und Hobbes. In: *Säkularisierung in den Wissenschaften seit der Frühen Neuzeit.* Bd. 2:

mann demgemäß und zieht damit erkennbar die christliche Traditionslinie weiter aus, wie sie mit Genesis 2,7 beginnt: Der Schöpfungsakt Gottes ist zuallererst ein Formungsakt, bei dem der Mensch aus der Erde oder aus Lehm seine körperliche Gestalt erhält und daraufhin den Lebensatem eingehaucht bekommt.[11] Umgekehrt avanciert der ‚seelenlose' menschliche Körper zum medizinischen Gegenstand von Anatomie und Physiologie (*somatotomia*) als Teildisziplinen der Anthropologie, während die Psychologie (*psychologia*) sich der Seele widmet.

Casmanns so fundierter anthropologischer Dualismus findet seine zumindest implizite Fortführung bei Descartes, allerdings mit anderer Akzentsetzung. In seinen *Meditationes* von 1641 nennt er als wichtigste Voraussetzung „zur Erkenntnis der Unsterblichkeit der Seele, dass wir einen Begriff der Seele bilden, der möglichst transparent und von jedem Begriff eines Körpers völlig verschieden ist".[12] Die Unsterblichkeit der Seele ist freilich seit der Patristik und thomistischen Scholastik ein Allgemeinplatz. Melanchthon schreibt in seinem berühmten *Liber de Anima* (1553) mit Blick auf Matth. 10,28: „Corpus occidunt, animam vero occidere non possunt."[13] Bei Descartes geht die begriffliche Unterscheidung von sterblichem Körper und unsterblicher Seele jetzt aber in Richtung des anatomisch-physiologischen Begründungszusammenhangs. In seiner Abhandlung *De homine*, die er 1632 verfasst, die aber erst 1662 posthum erscheint, weist Descartes der vernunftbegabten Seele den „Hauptsitz im Gehirn" zu, aus dessen Mitte über die Zirbeldrüse, die *Glandula pinealis*, wie bei einer „reichlich überströmende[n] Quelle" die *spiritus animales* oder *esprits animaux* „nach allen Seiten in die Kammern des Gehirns ausströmen"[14] und durch die verschiedenen Ner-

---

Zwischen christlicher Apologetik und methodologischem Atheismus. Wissenschaftsprozesse im Zeitraum von 1500 bis 1800. Hrsg. von Lutz Danneberg [u. a.]. Berlin, New York 2002, S. 174–218, hier S. 186–194.

11 Vgl. auch Sascha Salatowsky: *De Anima. Die Rezeption der aristotelischen Psychologie im 16. und 17. Jahrhundert*. Amsterdam 2006, S. 302–303.

12 René Descartes: *Meditationen*. Dreisprachige Parallelausgabe. Latein – Französisch – Deutsch. Hrsg. von Andreas Schmidt. 2., durchges. Aufl. Göttingen 2011 [1641], S. 41.

13 Philipp Melanchthon: *Liber de Anima* [1553]. In: *Philippi Melanthonis Opera Quae Supersunt Omnia*. Bd. XIII. Hrsg. von Carl Gottlieb Bretschneider. Halle 1846 (Corpus Reformatorum XIII), Sp. 5–178, hier Sp. 173.

14 René Descartes: *Über den Menschen* (1632). In: ders.: *Über den Menschen (1632) sowie Beschreibung des menschlichen Körpers (1648)*. Nach der ersten frz. Ausgabe von 1664 übers. und mit einer hist. Einl. und Anm. versehen von Karl E. Rothschuh. Heidelberg 1969, S. 43–136, hier S. 56–57.

venkanäle in die jeweiligen Muskeln geleitet werden. 1649 präzisiert Descartes diesen Vorgang in den *Passions de l'âme*, den *Leidenschaften der Seele*. Die Seele mit ihrem Hauptsitz in der Zirbeldrüse wirkt auf den Körper „mittels der Lebensgeister [*esprits*], der Nerven und des Bluts", das wiederum „bei der Prägung der Lebensgeister mitwirkt und sie über die Arterien in alle Glieder bringt."[15] Die *esprits* haben aber außerdem die Aufgabe, die Seele vor Sinnestäuschungen zu bewahren. So ist es notwendig, dass die durch die beiden Augen entstehenden doppelten Bilder der Außenwelt in der Zirbeldrüse „durch Dazwischentreten der Lebensgeister"[16] vereinigt werden.

Aus diesen physiologischen Überlegungen generiert Descartes eine nicht unwichtige ethische Konsequenz. Denn die Wirkung der Seele auf den Körper und seine Handlungen vollzieht sich letztlich in einem Akt des Willens, der *volonté*, die es zu steuern gilt. Dem entgegen stehen aber immer wieder die Leidenschaften (*passions*) und die sie begleitende Erregung (*émotion*). Beide müssen vom Willen kontrolliert und ggf. zurückgehalten werden, um keine falschen körperlichen Reaktionen hervorzurufen. Descartes bringt hierfür zwei Beispiele: „[W]enn man aus Zorn die Hand hebt, um zu schlagen, kann der Wille sie gewöhnlich zurückhalten; oder wenn die Furcht die Beine zur Flucht antreibt, kann sie der Wille aufhalten".[17] Je nachdem, wie stark die seelische und willentliche Kontrolle ausfällt, spricht Descartes von starken und schwachen Seelen. Eine starke Seele ist diejenige, bei der „der Wille von Natur aus am leichtesten die Leidenschaften besiegt", wohingegen eine schwache Seele „sich ständig von den gegenwärtigen Leidenschaften treiben läßt", die den Willen „abwechselnd auf ihre Seite ziehen und ihn so dazu bringen, gegen sich selbst zu kämpfen."[18]

Mit dieser Unterscheidung geht die Abhandlung in ihren zweiten Teil über, in dem die Anzahl und die Ordnung der Leidenschaften ausgeführt und – das ist für das cartesische Konzept nicht zu vernachlässigen – physiologisch begründet werden. Zu den Leidenschaften zählen einerseits Empfindungen wie Trauer und Freude, Liebe und Hass, andererseits aber allerhand negative Charaktereigenschaften oder Verhaltensweisen wie Hochmut, Ruhm- und Spottsucht, Zorn, Neid etc. Descartes spricht sich freilich stets für eine moralisch korrekte „Nutzung

15 René Descartes: *Die Leidenschaften der Seele*. Französisch-deutsch. Hrsg. und übers. von Klaus Hammacher. Hamburg 1984 [1649], Art. 34, S. 57.

16 Descartes, *Leidenschaften* (wie Anm. 15), Art. 32, S. 55.

17 Descartes, *Leidenschaften* (wie Anm. 15), Art. 46, S. 77.

18 Descartes, *Leidenschaften* (wie Anm. 15), Art. 48, S. 81–82.

der Leidenschaften“ aus, nämlich in der Weise, „daß sie die Seele veranlassen, das zu wollen, was die Natur uns als nützlich angibt, und in diesem Willen beharrlich zu sein“.[19] Doch erst die richtige Koordination der Leidenschaften durch den Willen führt zur „Süße dieses Lebens“, so dass Descartes’ Schlussvotum der *Passions* in Richtung einer Ökonomie der Leidenschaften geht, die als rationalistische Verhaltenslehre verstanden werden kann:

> Es ist auch wahr, daß [die Menschen] am meisten seine Bitterkeit erfahren können, wenn sie diese nicht richtig anzuwenden wissen und das Schicksal ihnen entgegen ist. Aber allein die Weisheit [*la sagesse*] ist dazu dienlich, zu lehren, so ihrer Herr zu werden und mit soviel Geschick haushälterisch mit ihnen umzugehen, daß die Übel, die sie verursachen, erträglich sind und man aus ihnen alle Freuden gewinnen kann.[20]

Der ökonomische, haushälterische Umgang mit den Leidenschaften dient insofern dem wissenschaftlich relevanten Verhältnisausgleich von Körper und Seele, schafft aber auch eine Verbindung zwischen diesem physiologisch-anthropologischen Klärungsanspruch einerseits sowie dem so fundierten Weisheits- und Tugendideal und dem damit einhergehenden moralischen Normierungspostulat andererseits.

II

Ebenjene wissens- und wissenschaftsgeschichtlichen Hintergründe und die frühneuzeitliche Etablierung anthropologischer Konzepte erweisen sich als durchaus relevant für Grimmelshausens zeitnahe Textproduktion, wie sich an der *Verkehrten Welt* aufzeigen lässt. Als Höllenwanderung ist der Text dahingehend angelegt, dass nicht der alltägliche, diesseitige *mundus perversus* geschildert wird, sondern sein Pendant im Jenseits. „[W]as bedarffs dann darvon viel schreibens?“[21] fragt der Ich-Erzähler in der Vorrede mit Bezug auf die altbekannten Normverstöße,

---

19 Descartes, *Leidenschaften* (wie Anm. 15), Art. 52, S. 93.

20 Descartes, *Leidenschaften* (wie Anm. 15), Art. 212, S. 325.

21 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Verkehrte Welt*. In: ders.: *Werke*. II. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1997 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 5), S. 411–510, hier Vorrede S. 415–416. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *VW* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

die er schon im *Ewig-währenden Calender* (1671) geschildert hatte, wie er schreibt, „umb mich darauß zubessern und meinen wenigen Verstandt zu schärpffen“.[22] Die *Verkehrte Welt* preist daraufhin ihre unterhaltsame Variante an:

> Derowegen will ich hier etwas aus einer andern Verkehrten Welt vormahlen/ worinnen nemblich der Arme Lazarus/ dem vor zeiten die Hund seine Geschwere leckten/ mit himlischer Freude getröstet: Der reiche Prasser aber welcher täglich herrlich zuleben gewohnet gewesen/ mit höllischer Pein gequelet wird; Wo die Tyrannen/ die etwan zu ihrer Zeit der gantzen Welt zubefehlen hatten/ jezunder in ihrem unaussprechlichen Schmertzen sich verwundern/ daß die Jenige/ deren Leben sie vor ein Thorheit und spöttisch Beyspiel gehalten/ und die sie in ihren angestellten *persecutionibus* grausamlich töden lassen/ nunmehr unter die höchste Freund Gottes gerechnet und gesetzt worden […]. (*VW* 416)[23]

Schon an diesem frühen Punkt im Text wird klar: Die Hölle ist kein regelloser Ort, sondern folgt aus Sicht der diesseitigen Welt einer pervertierten Eigenlogik, in der Delinquenten und Tyrannen nicht ungeschoren davonkommen, sondern nach christlicher Vorstellung regelkonform bestraft werden.[24] Auf der anderen Seite folgt das Diesseits aber ebenso einer Eigenlogik bzw. ist ebenso pervertiert, nämlich mit Blick auf die religiösen Tugend- und Verhaltensideale. Es gehört zur ästhetischen, nämlich wahrnehmungsverändernden Qualität des Textes, solche Blickwechsel schon mit Titel und Vorrede zu forcieren. Die irdische Welt ist als Ort diverser Vergehen verkehrt, und die Welt der Hölle wiederum verkehrt diese Situation nachträglich als Ort der göttlichen Verdammung und entsprechender Strafpraktiken.

---

22 Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen: *Des Abenteurlichen Simplicissimi Ewig-währender Calender*. Faksimile-Druck der Erstausgabe Nürnberg 1671. Mit einem erklärenden Beiheft hrsg. von Klaus Haberkamm. Konstanz 1967, III. Materia, S. 112.

23 Vgl. dazu allgemein Claudia Brinker-von der Heyde: Verkehrte Welten. Grimmelshausens Schimpff und Ernst mit einem alten Topos. In: *Wirkendes Wort* 40 (1990), S. 178–191, sowie Silke Beinssen-Hesse: „Des Abenteuerlichen Simplicii Verkehrte Welt“. Ein Topos wird fragwürdig. In: *Antipodische Aufklärungen. Antipodean Enlightenments. Festschrift für Leslie Bodi*. Hrsg. von Walter Veit. Frankfurt a. M., Bern, New York 1987, S. 63–75.

24 Vgl. auch Misia Sophia Doms: „Lungen-Muß“ und Hirn-Gespinste. Zerstörung, Restitution und Verdoppelung des verdammten Leibes in Grimmelshausens „Verkehrter Welt“. In: *Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen.* Text + Kritik-Sonderband. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 2008, S. 212–223, hier S. 220.

Im weiteren Verfolg präsentiert Grimmelshausens Erzählung ein buntes, variantenreiches Panorama dieser Praktiken, das Simplicius bei seinem Gang durch die Hölle sukzessive begegnet. Von Beginn an spielt dabei das anthropologische Verhältnis von Körper und Seele eine Rolle, wobei Simplicius den physikalischen Bedingungen der Hölle nicht unterworfen und der Erzählakt so überhaupt erst möglich wird:

> Jch fülete die Hitz der höllischen Flammen nicht (ohne Zweiffel darumb dieweil ich noch nicht gestorben/ und GOtt Lob auch nicht verdambt gewest) wie wol es allenthalben glüte wie in einem offen darinnen man das Glaß macht oder Metal schmelzet/ die Seelen der armen Verdambten stoben mit und in den Flammen in die höhe wie die Feuerfuncken in deß Vulcani Werckstatt/ und fielen iedesmahl mit einem erbärmlichen Geheul und Jammer-Geschrey wider herunter in die Tieffe ihrer bestimbten Hitz und allergrösten Qual/ […] diß waren lauter Heiden auß allerhand *natio*nen und Völckern/ die GOtt nicht erkant noch ihm gedienet […] und zum Theil in ihrem Leben den Teuffel angebetet hatten […]. (*VW* 418)

Dass Simplicius in der höllischen Ordnungslogik keinerlei körperliche, die dorthin Verdammten aber dauerhafte Qualen erleiden müssen, ist die erzählerische Konsequenz aus der langlebigen christlichen Vorstellung von der Ewigkeit der Höllenstrafen, wie sie bereits Augustinus im 21. Buch seines *Gottesstaates* diskutiert. Dort widmet er sich der Frage nach dem Fortbestand menschlicher Körper im Höllenfeuer, die zwar Schmerz empfinden, aber nicht sterben können. Der Mangel an Erfahrung mit diesem Phänomen ist für Augustinus kein Grund zum Zweifel an diesem auf die Nachwelt gerichteten Denken:

> Dereinst aber wird die Seele mit solch einem Leibe und auf solche Weise verknüpft sein, daß das Band durch keine noch so lange Zeitdauer aufgelöst und ebenso auch durch keinen Schmerz zerrissen werden kann. Mag es darum auch jetzt kein Fleisch geben, das schmerzempfindlich ist, aber nicht sterben kann, so wird doch dereinst das Fleisch ganz anders sein als jetzt, wie ja auch der Tod dann ganz anders als jetzt sein wird. Denn dann gibt es nicht etwa keinen, sondern den ewigen Tod, und die Seele wird weder leben können ohne Gott noch auch durch Sterben von den körperlichen Schmerzen erlöst werden.[25]

Die Denkmöglichkeit der ewigen Qual in einem Stadium zwischen weltlichem Leben und endgültigem Tod, für die sich Augustinus hier

25 Aurelius Augustinus: *Vom Gottesstaat*. 2 Bde. Übers. von Wilhelm Thimme. Eingel. u. erl. von Carl Andersen. 2., vollst. überarb. Aufl. München, Zürich 1978, Bd. 2, 21, 3, S. 676–677.

ausspricht, funktionalisiert Grimmelshausen im Sinne der rhetorischen Einteilung der *narratio* als *argumentum* moraldidaktischer Belehrung, als ein Geschehen also, das zwar nicht durch Erfahrung belegt werden, aber doch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit eintreten kann. Damit unterscheidet sich Grimmelshausens Erzählung beispielsweise von der Meinung eines Schottelius, der sich explizit gegen eine solche Denkmöglichkeit von der Hölle als einen konkreten Ort stellt:

> An welchem eigentlichen Orte aber/ wie groß/ wie tief/ wie breit und weit derselbe sey/ ist in Gottes Wort so gar genau eben nicht offenbaret/ ist auch solches zuergrübelen unnötig: Gantz nötig aber solchen grausamen höllischen Ort zufürchten/ dafür erzitteren/ und solchen ewig zumeiden/ hier zeitlich recht lernen.[26]

Für Schottelius bedeutet die Unvorstellbarkeit einer konkreten, lokalisierbaren Hölle, die Gottesfurcht seiner Leser aufgrund von deren Nichtwissen zu erhalten. Zur literarischen Qualität von Grimmelshausens Text gehört es dagegen, eine aus Glaubensgründen denkmögliche und für die Bestrafung menschlicher Sünden auch notwendige Hölle erzählerisch zu realisieren. Außerdem werden die anthropologischen Implikationen der *Verkehrten Welt* offenkundig angereichert mit theologischen Prämissen, die konstitutiv sind für die Logik des Höllengeschehens sowie der strukturellen und darstellungstechnischen Verfahrensweisen gleichermaßen.

Als Vermittlungsinstanz dafür wird Augustinus immer wieder hinzugezogen. Er ist im 17. Jahrhundert für die Gnadenlehre der Jansenisten die tragende Figur. Ausgangspunkt und Namengeber der Bewegung ist der niederländische Theologe und Bischof Cornelius Jansen (1585–1638), dessen dreibändige Abhandlung *Augustinus* 1640 posthum erscheint und sich gegen die Irrlehre des britischen Mönchs Pelagius (ca. 350–420) wendet, der die augustinische Prädestinations- und Erbsündenlehre strikt abgelehnt hatte. Jansen setzt dagegen nun die Vorstellung der *praedestinatio* und *providentia*, bei der der sündige Mensch ausschließlich der Gnade (*gratia*) Gottes unterworfen ist und der Besserungswille allein keine Erlösung (*liberatio*) bringt.[27]

---

26 Justus Georg Schottelius: *Eigentliche und sonderbare Vorstellung Des Jüngsten Tages und darin Künfftig verhandenen Grossen und Letzten Wunder-Gerichts Gottes* […]. Braunschweig 1668, S. 223–224.

27 Vgl. zur starken Vermittlung durch Augustinus: *Cornelii Iansenii Episcopi Iprensis Avgvstinvs*. […]. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Löwen 1640. 3 Bde. Frankfurt a. M. 1964, Bd. 3, Sp. 16: „Ex quibus consequenter evidens est,

Der so ins 17. Jahrhundert getragenen augustinischen Lehre untersteht offenbar auch Simplicius, der von seinem Genius, den er nun sehen kann, daran erinnert wird, dass er „in der Höll zu sterben nicht *prædestini*ret sey.“ (*VW* 421) Eine klare Entscheidung für oder gegen spezifische konfessionelle, katholische, protestantische oder sonstige Belange trifft Grimmelshausens Erzählung hingegen nicht. Vielmehr operiert sie mit bekannten Topoi und Erzählmustern, die aus ganz unterschiedlichen Genres eingezogen werden. Darum überrascht es auch nicht, dass ein jesuitisches Traktat als Vorlage für Grimmelshausen gedient haben mag, obwohl die jesuitische Lehre ebenjene Willensfreiheit zur Erlangung des Seelenheils befürwortet, die die Jansenisten gerade ablehnen. So schreibt der bekannte Augsburger Erbauungsschriftsteller Jeremias Drexel (1581–1638) einen umfänglichen Text „Von der Höll: Oder: Hölle Gefängnus“ (zuerst 1630 im Einzeldruck erschienen als *Infernus Damnatorum Carcer & Rogus*), in dem all jene Peinigungen vorkommen, die auch für Grimmelshausen relevant sind. „Von Sünden auffhören ist ein Wurtzel der verzeihung/ die Höl betrachten ist ein anfang zum hail“,[28] lautet mit Verweis auf Tertullian der Merkspruch am Ende bei Drexel und benennt genau das kausale Zusammenwirken von menschlicher Reue und Einsicht sowie göttlicher Gnade, das das jesuitische vom jansenistischen Denken unterscheidet. Die Betrachtung der Hölle wiederum konkretisiert Grimmelshausens Text ganz gezielt. Sie avanciert von einer theologischen Forderung zu einem poetologischen Fundament der Erzählung.

---

doctrinam istam de seruitute voluntatis sub dominante concupiscentia, & ejus liberatione per gratiam, non esse commentum Augustini, vel opinionem ejus, sed doctrinam, & Euangelicam, & Apostolicam, & Catholicam, quam ex sacris Scripturis hausit. Nam inde omnes illæ Augustini phrases tractæ sunt, ut ex citatis locis satis superq́ue intelligitur.“ Zur göttlichen Vorhersehung vgl. Sp. 894: „[…] Catholica fides docet, Deum culpæ auctorum esse non posse, & per hoc neque illam prædestinare posse: *Prædestinatione quippe*, ut jam ex Augustino sæpè diximus, *Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus*. Hoc est, prædestinatio respicit opus, quod Deus ipse facturus est.“

28 Jeremias Drexel: *Von der Hölle: Oder: Hölle Gefängnus* [1630]. In: *Reverendi Patris Hieremiæ Drexelii è Societate Jesu Opera Omnia*. […] Würzburg 1662, S. 334–456, hier S. 456.

III

Simplicius' Wanderung beginnt „im untertesten Abgrund der Höllen" bei Kaiser Julian Apostata, dem Abtrünnigen, als einem der größten Sünder, die sich „in Bündnis und Dienste der bösen Geister begeben hatten" (*VW* 419).[29] Obwohl Julian erkennt, „daß ein einiger ewiger GOtt war", geht er dennoch ein mutwilliges Bündnis „mit den höllischen Geistern" (*VW* 426) ein, das nun bestraft werden muss. Dahinter steht Melanchthons verbreitete Auslegung des Römerbriefes (vgl. Röm. 2,12–16), nach der die *lex naturalis* die natürliche Kenntnis von Gott ermöglicht,[30] die Julian im Text missachtet.

In der Folge stößt Simplicius auf allerhand Stände- und Berufsgruppen, an denen die göttliche Verdammnis und Bestrafung vollzogen wird; Breuers Kommentar zählt hier insgesamt 20 Begegnungen. Angelehnt ist dieses Verfahren an das sechste der *Wunderlichen und Wahrhafftigen Gesichte Philanders von Sittewalt*, alias Johann Michael Moscherosch, von 1642. Die Vision handelt von den „Höllen-Kindern" und bezweckt „einen trewen Rath" für den Leser, sein „Leben zu bessern".[31] Diese Nützlichkeitsbekundung wird abgestützt durch zahlreiche biblische Belege und durch Verweise auf das zeitgenössische Erbauungsschrifttum, wie etwa auf *Das Hellische Sodoma* des lutherschen Theologen Johann Matthäus Meyfart von 1630. Mit mehrfachem Bezug auf Augustinus erläutert Meyfart umfänglich die Eigenschaften und Substantialität des höllischen Feuers gegenüber dem irdischen und prononciert dabei die Unterschiede zwischen göttlichem, theologischem und weltlichem, anthropologischem Bezugssystem, auch hinsichtlich der Urteils- und Strafpraktiken, die dort viel extremer ausfallen als hier: „Wenn es durch den unwandelbaren willen Gottes geschehen köndte/

---

29 Vgl. auch Rainer Hillenbrand: Höllische Wahrheiten in Grimmelshausens „Verkehrter Welt". In: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 387–426, hier S. 400–404.

30 Vgl. *Philippi Melanthonis Opera Quae Supersunt Omnia.* Bd. XXI: *Loci Theologici.* Hrsg. von Heinrich Ernst Bindseil. Braunschweig 1854 [1521] (Corpus Reformatorum XXI), Sp. 687: „Lex naturae, ut infra dicam, est notitia naturalis de Deo et de morum gubernatione seu discrimine honestorum et turpium, divinitus insita humano generi, sicut notitia numerorum divinitus humanis mentibus insita est." Vgl. auch de Angelis, *Anthropologien* (wie Anm. 10), S. 39–40.

31 Johann Michael Moscherosch: *Visiones De Don Quevedo. Wunderliche und Wahrhafftige Gesichte Philanders von Sittewalt.* Nachdruck der Ausgabe Straßburg 1642. Hildesheim, New York 1974, I, Vorrede S. 272.

vnd den Verdampten zugelassen/ auch verhanden were/ sie würden mit Frewden in vnser gegenwertiges Fewer lauffen/ sich in etwas darinnen zu erfrischen.“[32] Während bei Meyfart nicht zuletzt durch *repetitio* und *variatio* solcher Oppositionen die Schreibabsicht mehr als deutlich in Richtung *utilitas* geht, beschließt Moscherosch seine Vorrede mit einem selbstironischen Hinweis auf Unterhaltsamkeit und marktstrategisches Denken:

> Mein Leser! Gefalt dir dises werck/ so gebrauche es zu deinem besten: wo nicht; so werffe es zu diesen Höllenkindern in das Fewer/ dessen will ich nicht zorn tragen: Auch wird der Verlager sich darob so hoch nicht bekümmern/ so fern du ihm das Exemplar wirst bezahlt haben.[33]

Eine ähnliche Zwischenstellung nimmt auch Grimmelshausens Text ein, wenn er sein höllisches Wissen in altbekannter Manier sowohl zur Belehrung als auch zur Unterhaltung darbietet.[34] Diese Kombination von Schreibabsichten hat merklich zu tun mit der direkten oder indirekten Einziehung und Kombination unterschiedlicher Textvorlagen, wie sie Meyfart, Moscherosch oder Tomaso Garzoni liefern. Dessen weitverbreitete *Piazza Vniversale* von 1585 wird bekanntlich 1619 ins Deutsche übertragen und entfaltet nicht nur eine inhaltliche, sondern auch eine darstellungstechnische Wirkung auf die *Verkehrte Welt*. So wie Garzoni auf dem textlichen Schauplatz seiner Kompilation den neugierigen *spettatori* die „Zusammenkunfft aller Professionen/ Künsten/ Geschäfften/ Händlen vnd Handtwercken“[35] „als ein angenemmes

---

32 Johann Matthäus Meyfart: *Das Hellische Sodoma auß Gottes Wortt vnd Schrifften beides alter vnd Newer Vätter vnd Manner In Zweyen büchern beschrieben* […]. Coburg 1630, I, S. 363.

33 Moscherosch, *Visiones* (wie Anm. 31), Vorrede S. 275.

34 Vgl. dagegen Werner Welzig: Ordo und verkehrte Welt bei Grimmelshausen. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 78 (1959), S. 424–430 sowie 79 (1960), S. 133–141, der die *Verkehrte Welt* einerseits liest als eine „Predigt, die Furcht und Schrecken einflößen soll“ (S. 430), andererseits aber davon ausgeht, dass der „eigentlich theologische Hintergrund […] hier freilich nicht mehr sichtbar“ (S. 136) ist.

35 Tomaso Garzoni: *Piazza Vniversale, das ist: Allgemeiner Schauwplatz/ oder Marckt vnd Zusammenkunfft aller Professionen/ Künsten/ Geschäfften/ Händlen vnd Handtwercken/ so in der gantzen Welt geübt werden* […]. Frankfurt a. M. 1619, Titelblatt o. S. Walter Busch: Grimmelshausens „Verkehrte Welt“. In: *Simpliciana* X (1988), S. 105–148, hier S. 117 erkennt mit einem sozialgeschichtlich-ideologiekritischen Blick im vorgeführten Spektrum der Personengruppen eine sukzessive Heranführung „an die soziale Realität der Gegenwart“.

Spectaculum“[36] (*come gradito spettacolo*) vor Augen führt und hierbei durchaus Kritik an den lasterhaften Praktiken der Berufe übt, so offeriert Grimmelshausen das Gesamt menschlicher Verfehlungen und unchristlicher Straftäter, das mit jeder Einzelbegegnung in seiner Extremität gesteigert, amplifiziert und schließlich als „elendes Spectacul“ (*VW* 435) der Schaulust des Publikums angeboten wird. Auch Albertinus hatte von den „vilen vnderschidlichen Dienern vnnd Knechten“ Luzifers berichtet, „die nicht allein sich selbst/ sonder auch andere helffen hinab zur Höllen zuführen.“[37] Bei Grimmelshausen werden solche diesseitigen Handlungen in die jenseitige, denkmögliche Logik der Hölle verlagert, woraus sich semantische Spielräume ergeben. Für Simplicius ist bereits der Anblick der Verdammten mit allen irdischen Erfahrungen kaum vergleichbar:

> Das schrecklichste war/ daß keiner unter ihnen allen […] noch so gut im Angesicht aussahe/ als etwan der Heßlichste und Elendeste Mensch auf Erden sehen möchte/ sondern sie erschienen so wohl von selbst leydender Qual und Marter als rachgierigen Zorn so verstelt/ daß die jenige so auf Erden mit der schweren Noth oder Unsinnigkeit beladen oder mit dem bösen Geist besessen/ in ihrem *paroxismo* gegen ihnen wie schöne Dames und junge Cavallier zuschetzen; […] Ein jeder/ der sein Lebtag nur ein einzigmahl ein Gespenst oder nur ein feurigen Mann oder Jrrwisch/ wie mans theils Orthen zunennen beliebt/ so nahe bey sich gesehen/ kann sich leicht einbilden/ wie mir damals zumuth gewesen? (*VW* 420–421)

Grimmelshausens *Verkehrte Welt* offeriert einzelne krude Begebenheiten, die sich nicht nur gegenseitig, sondern auch die beliebten Hexen-, Teufels- und Geistergeschichten überbieten. Bodins Sammlung *De Daemonamania Magorvm*, die Fischart 1581 übersetzt und der zeitgenössischen Dämonologie hohe Popularität verschafft, beinhaltet etwa ein ganzes Kapitel „Von denen/ so von Bösen Geysteren besessen/ oder sonst gequelt vnd gemartert werden“.[38] In der Vielfalt der Historien, die

36 Garzoni, *Piazza Vniversale* (wie Anm. 35), Vorrede S. 16. Vgl. auch den italienischen Nachdruck von Tomaso Garzoni: *La Piazza Universale di Tutte le Professioni del Mondo*. 2 Bde. Hrsg. von Paolo Cherchi und Beatrice Collina. Turin 1996, Bd. 1, *Prologo Nuovo*, S. 63.

37 Albertinus, *Lucifers Königreich* (wie Anm. 2), S. 11.

38 Jean Bodin: *De Daemonomania Magorvm. Vom Außgelaßnen Wütigen Teuffelsheer der Besessenen Vnsinnigen Hexen vnd Hexenmeyster* […]*: Wie sie vermög der Recht erkant/ eingetrieben/ gehindert/ erkundigt/ erforscht/ Peinlich ersucht vnd gestrafft sollen werden.* […] Nun erstmals durch den auch Ehrnvesten vnd Hochgelehrten H. Johann fischart/ der Rechten Doctorn/ auß Frantzösischer

diese Textkultur ausbildet, muss sich Grimmelshausens Erzählung behaupten. Auch deswegen ist die Extremität der Geschehnisse relevant.

Außerdem muss sich der spektakuläre Strafakt – mit Aristoteles gesprochen – je auf die am Körper sichtbaren Verformungen konzentrieren, weil das ganze Ausmaß seelischer Qualen nicht zu ermessen ist und „ein sterblicher Mensch" die „finstern schwartzen Flammen" sowie „die Grösse der höllische Peinen eben so wenig zu begreiffen vermag/ als die unaussprechliche Freud und Wonne der Seligen." (*VW* 435) Wenn also die irdischen Anhänger Kaiser Julians ihn in der Hölle „glühende Waffen mit grimmiger Wuth nacheinander durchs Hertz" (*VW* 420) schlagen und er daraufhin seine Angreifer „in kurtzer Zeit so klein zerhackte wie ein Lungen-Muß/ oder wie ein Füllsel in der Leberwurst" (*VW* 421–422); wenn ein böser Geist prominenten Hoffärtigen wie Tiberius, Caligula und Commodus „ein Röhr in Hindern" steckt und die Körper aufbläst, „als der gröste Elephant in Zeilon seyn kan", und damit eine „schmertzliche Austhönung der Heute und des Jngeweids" verursacht, bis sie „endlich wie eine Wasser-Blase […] mit einem grossen Knall" (*VW* 436) zerplatzen; oder wenn den Geizigen, Betrügern und bestechlichen Richtern in einer Kelter das Blut und „die seuftzende Seelen ausgeprest" (*VW* 439) werden, dann lässt sich eine quälende Verformung der leiblichen Materie schlussfolgern wie auch der Seele, als deren ‚vollendeter Wirklichkeit' im aristotelischen Sinne. Dass diese Schlussfolgerung für den Leser möglich wird, liegt aber nicht an Aristoteles, sondern an Casmann, der in seiner Anthropologie die göttliche Vorsehung, *providentia*, gegen den aristotelischen Sensualismus stellt. Casmann rückt explizit ab von der Aristoteles zugeschriebenen Formel des *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.*[39] Ganz nach dem Gusto Melanchthons treten die Kenntnisse (*notiones*) vom *lex Dei* nicht erst durch die Sinne in den Verstand (*intellectus*) ein, sondern wurden von Gott selbst im Gewissen inseriert.

Sprach/ treulich inn Teutsche gebracht/ vnd an etlichen enden gemehret vnd erkläret. […] Straßburg 1581, S. 515. Vgl. auch Maximilian Bergengruen: Genius malignus: Descartes, Augustinus und die frühneuzeitliche Dämonologie. In: *Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit 1550–1850.* Hrsg. von Carlos Spoerhase, Dirk Werle und Markus Wild. Berlin, New York 2009 (Historia Hermeneutica 7), S. 87–108.

39 Vgl. Casmann, *Psychologia Anthropologica* (wie Anm. 9), S. 122–123: „Stoici & Cicero hasce notiones nobiscum nasci tradunt, neque per sensum primum intrare intellectum, sed menti à Deo inseri".

An den Seelenqualen der Delinquenten kann für den christlich geschulten Leser von Grimmelshausens Höllendarstellung kein Zweifel bestehen, auch wenn Simplicius nicht imstande ist, sämtliche Leiden sinnlich wahrzunehmen. Gleichwohl bedeutet diese Einschränkung keinen funktionalen Legitimationsverlust. Denn das Anschauen gepeinigter Körper und das Beschreiben konkreter Bestrafungsszenarien folgt unausgesetzt der Maßgabe der *perspicuitas*, wie sie die frühneuzeitlichen Exempelsammlungen und das Erbauungsschrifttum etabliert haben. Von dort profitiert die *Verkehrte Welt* erheblich, auch was die textlichen Vorlagen angeht. Bei Albertinus etwa heißt es mit direktem Bezug auf Offb. 14,17–20 zur Kelter:

> Der H. Johannes nennet sie *torcular iræ Dei*, ein Kelter deß Göttlichen Zorns: Dann wie in einer Kelter vil Weintrauben durch einander gemischt/ getruckt vnnd geprest werden/ also werden in der Höllen/ wie in einer Kelter/ vnendtlich vil Verdampten durch einander gemischt/ vnd von den Teuffeln getruckt/ vnd dermassen geprest/ daß auß jhren armseligen Leibern blutige Bäch vnnd Flüß der Zähern fliessen werden.[40]

Dennoch verbleibt Grimmelshausens Text nicht beim bloßen Zuschauen. Nachdem Simplicius eine neue Szene beobachtet hat und sich stets über sie verwundert, befragt er entweder seinen Genius oder die Sünder nach den Abläufen der Bestrafung und nach ihren irdischen Vergehen, woraufhin Simplicius seinerseits Rede und Antwort über den gegenwärtigen Weltzustand stehen muss. Das dialogische Muster katechetischer Lehrbücher findet so seine Fortführung.[41] Auf diese Weise lagert der Text aber auch viel wissenswertes kulturgeschichtliches Material ein, obwohl Simplicius gar nicht vom tatsächlichen *mundus perversus* berichtet, sondern allenfalls einen Idealzustand beschreibt, in dem sich „des *Salvatoris* Lob und Ehr gleichsam durch die gantze Welt ausgebreitet" (*VW* 427) haben und zumindest unter den Christen keinerlei Sünden und Laster mehr vorzufinden sind. Mit Blick auf das anagram-

---

40 Albertinus, *Lucifers Königreich* (wie Anm. 2), S. 437.

41 Aus motivgeschichtlicher Sicht scheint dieses strukturelle Moment der Höllenschau nicht hinreichend erkannt. Vgl. Claudia Brinker-von der Heyde: „Alle Peinen der Höllen". Motivgeschichtliche Untersuchungen zur „Verkehrten Welt" des Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen. In: *Simpliciana* XI (1989), S. 35–70, hier S. 55: „Der immer einheitliche Motivschatz garantiert die Glaubwürdigkeit des Gesagten, die neue Montage paßt die Darstellung den veränderten Zeitumständen an."

matische Verfasserpseudonym Simon Leugfrisch von Hartenfels[42] lässt es der Text allerdings bewusst offen, ob Simplicius' positive Berichte als Utopie einen Kontrast zu den Sündenbilanzen der Hölleninsassen bilden und damit die *perspicuitas* noch einmal leserwirksam verstärken sollen, oder ob es sich einfach nur um Lügengeschichten handelt, die den nach wie vor schlechten Weltzustand satirisch-ironisch entlarven und auf diese Weise eine Verhaltensregulierung des Lesers betreiben.

Erzähltechnisch besehen werden die Dialoge immer dann eingestreut, wenn die zerstückelten, gepressten oder zerplatzten Körper als ‚glühende Materie' eine Phase der Restitution durchlaufen, „bis sie sich wider *collectir*ten", sich ihre „Atomi im Abgrund des Pfuhls wider gesamlet" (*VW* 436–437) haben. Die Permanenz der Bestrafung und die ständige ‚Auferstehung des Fleisches' haben als religiös motivierter Ewigkeitstopos erneut eine erzählerische, dieses Mal strukturelle Konsequenz. Die dauerhafte Wiederholung des höllischen Strafprocedere läuft analog zum Darstellungsvorgang, dessen wechselnde Einzelbeispiele nach und nach ebenjenes Sündenpanorama entstehen lassen, das für Simplicius (und den Leser) abschreckende Negativexempel bereithält und gleichzeitig seine *curiositas* gegenüber dem Sehenswerten und Verwunderungswürdigen herausfordert.

Einer heterogenen Funktionsgebung ist das freilich alles andere als abträglich. In Grimmelshausens *Verkehrter Welt* kommt es zu einer Variation von Sinngebungsmustern und zu einem Experimentieren mit anthropologischen, christlich-moralischen, aber auch erzählstrategischen Bedingungen, wie sie die Sammelkultur mit Garzoni, Moscherosch und Bodin vorgibt. Berücksichtigt man schließlich den Erzählanlass, erweist sich der Text als vollends mehrdeutig. Denn der vor einem „Platzregen" schutzsuchende Simplicius wollte „nechstverwichenen Aprilis" eigentlich „allerhand neugeborne Kreuter" für seine „Haus-Apotheck" (*VW* 418) sammeln. Er durchlebt jedoch in sinnspielerischer Anlehnung an Luzifer und die Verdammten (vgl. Jes. 14,12–14 u. Offb. 20,10) wegen des morschen Bodens „eines alten holen Baums" (*VW* 418), in den er

42 Zur Debatte um die Korrektheit des Anagramms vgl. mit weiteren Verweisen Hillenbrand, Höllische Wahrheiten (wie Anm. 29), S. 388. Wenig plausibel ist hingegen das Argument, von der Höllendarstellung komme „keine Heilung oder Besserung" für Simplicius oder den Leser und enthielte „keinerlei Unwahrscheinlichkeiten, Übertreibungen oder andere komische Elemente", bei Petra Kabus: *Verkehrte Welt. Zur schriftstellerischen und denkerischen Methode Grimmelshausens im „Abentheurlichen Simplicissimus Teutsch"*. Frankfurt a. M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1993, S. 88–89.

sich flüchtet, einen regelrechten Höllensturz,[43] wie er nicht zuletzt in der Malerei des 16. und 17. Jahrhunderts ein beliebtes Motiv darstellt. Hinzu kommt noch einmal die erzählerische *variatio* von zeitgenössischen Textvorlagen. Zumindest die professionellen Apotheker werden nämlich in Moscheroschs vierter Vision vom „Todten-Heer“ als „Büchsenmeister“ beschrieben,

> welche die Wehr vnd Waffen den *Medicis* an die Hand geben. Dann alles so in einer Apotheck zu finden/ daß hat eine Gleichheit vnd gemeinschafft mit dem Krieg vnd Waffen. Die Bixen sind daß rechte Geschoß vnd Petarden/ damit die Porten deß Menschlichen lebens zerschmettert werden […]. Die Spritzen/ wann sie die Clistier loß trücken/ sind den Pistolen zuvergleichen: die Pillulen den Musqueten kuglen: die *Medici* selbsten dem Todt: die *medicamenta purgantia* sind daß rechte *purgatorium* vnd Fegfewer; Die Barbirer/ die Teuffel: die Apotheck/ die Hölle: vnd der Krancke/ die arme gemartelte verlohrne vnd verdampte Seele.[44]

Für die narrative Rahmung der *Verkehrten Welt* ist diese polemische Analogiebildung Moscheroschs insofern nicht unerheblich, als Simplicius für seine körperliche und seelische Konstitution selbst Sorge trägt, sie nicht anderen und schon gar nicht den Apothekern oder Medizinern überantwortet. Die nämlich sind als Fachmänner der Hölle darauf spezialisiert, statt Heil zu bewirken, nur Unheil anzurichten. Grimmelshausens Text setzt damit – ob nun mit gezieltem Bezug oder nicht – Moscheroschs Zitat aus Matt. 10,17 als Merkspruch einer christlich fundierten Anthropologie um: „προσέχετε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων. | Hütet euch vor den Menschen!“[45] heißt es am Schluss der Vorrede zum „Todten-Heer“. Und auch Garzoni hatte zuvor die „Eselsköpffe“ unter den Medizinern kritisiert, „die sich der Artzeney wöllen annemmen/ die sie doch im geringsten nit verstehen“.[46] Simplicius’ Funktion des Hausapothekers erweist sich im Zuge dessen als eine neuerlich sinnspielerische Variante, dieses Mal von Garzonis 89. Discurs, laut dem die Arbeit dieses Berufsstandes zuvörderst darin besteht, „allerhand

---

43 Vgl. etwa Schottelius, *Vorstellung Des Jüngsten Tages* (wie Anm. 26), S. 223: „Die Hölle derhalben/ oder der Ort der höllischen Quaal/ wird in einem tieffen Abgrund gleichsam mitten und in dem Bauche der Erden seyn; woselbst hie der verdamte Hauffe leiblich und sichtbarlich/ anderst nicht/ als mittelst eines erbärmlichen Hinsturzes/ durch die aufgerissene grosse Erdschrunden hinsinken kann.“

44 Moscherosch, *Visiones* (wie Anm. 31), S. 133.

45 Moscherosch, *Visiones* (wie Anm. 31), S. 128.

46 Garzoni, *Piazza Vniversale* (wie Anm. 35), 17. Discurs, S. 124–125.

Planten vnd *Simplicia* eynzusamlen/ zu trucknen/ zu verwaren/ vnd zu erhalten.“[47]

Dass Simplicius am Ende der *Verkehrten Welt* dann allerdings „weder Kräuter noch Wurtzeln“ (*VW* 510) für seine Hausapotheke mitbringt, lässt sich als eine letzte anthropologische Sinnofferte des Textes verstehen. Zwar hält Simplicius für sich selbst kein Remedium gegen etwaige körperliche Gebrechen parat, wohl aber eine Geschichte, die zwischen satirischer Unterhaltung und erbauender Belehrung angelegt ist, zudem direkt aus der verwunderungswürdigen Höllenapotheke stammt und für das seelisch-geistige Wohlbefinden seiner neuigkeitsbewussten Leser bestimmt ist.

47 Garzoni, *Piazza Vniversale* (wie Anm. 35), 89. Discurs, S. 514.

HANIA SIEBENPFEIFFER (Greifswald)

„…im übrigen aber nur ein Bestia!“. Zur Figur des Bösen im *Simplicissimus Teutsch*[*]

Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen zur Figur des Bösen im *Simplicissimus Teutsch* ist die Frage, ob und wenn ja, in welcher Weise schon das 17. Jahrhundert ein anthropologisches Konzept des Bösen hervorbrachte, das der Debatte um die ‚Natur‘ des Menschen, die sich im 18. Jahrhundert entfalten sollte, den Weg bereitete. Diese Vermutung steht unbenommen vor mehreren Herausforderungen, zumal wenn sie – wie hier der Fall − bei einem literarischen Text ansetzt. Da ist zunächst der unscharfe Begriff der Anthropologie, der, konturiert man ihn entlang der einschlägigen kultur- und literaturwissenschaftlichen Publikationen,[1] nicht im 17., sondern im 18. Jahrhundert und den damaligen Diskursen der Medizin, des Rechts und der Philosophie zu verorten ist. Da ist des Weiteren der nicht minder weiche Begriff des Bösen, der im 17. Jahrhundert in der Breite der theologischen und (natur)philosophischen Diskussion an semantischer Klarheit verliert und sich in eine kaum überschaubare Vielzahl von unterschiedlichen Vorstellungen ausfächert. Und da sind schließlich die simplicianischen Erzählungen selbst, verfasst von einem zwar gebildeten, nicht aber im engeren Sinne gelehrten Autor, der, obgleich belesen, vermutlich nicht oder wenig bewandert war in den Feinheiten der zeitgenössischen Diskussion um das ‚Wesen‘ des Menschen und den Ursprung des Bösen.

Der ersten terminologischen Unschärfe kann man begegnen, indem man die Frage nach der menschlichen Natur mit Hilfe der Etymologie heuristisch scharf stellt. Als Lehre (λόγος) vom Menschen (άνθρωπος)

* Ich danke den Teilnehmern und Teilnehmerinnen des Colloquiums in Basel sowie Andrea Polaschegg und Irene Erfen für wertvolle Hinweise und Anregungen.

1 Als da wären: *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. DFG-Symposion 1992*. Hrsg. von Hans-Jürgen Schings [u. a.]. Stuttgart [u. a.] 1994; *„Vernünftige Ärzte“. Hallesche Psychomediziner und die Anfänge der Anthropologie in der deutschsprachigen Frühaufklärung*. Hrsg. von Carsten Zelle. Tübingen 2001; Manfred Beetz: *Physis und Norm. Neue Perspektiven der Anthropologie im 18. Jahrhundert*. Göttingen 2007 sowie jüngst Stefan Borchers: *Die Erzeugung des „ganzen Menschen“. Zur Entstehung von Anthropologie und Ästhetik an der Universität Halle im 18. Jahrhundert*. Berlin [u. a.] 2011.

meint Anthropologie zunächst nicht mehr als ein (noch) nicht diskursiv spezifiziertes ‚Wissen vom Menschen', das konzeptuell vor der institutionellen Ausdifferenzierung der Wissensbestände liegt, welche die Ärzte, Philosophen und Rechtsgelehrten im 18. Jahrhundert leisteten. Da es nicht den Anspruch erhebt, diese einholen zu können oder zu wollen, ist es bei aller eingestandenen Diskrepanz durchaus legitim den Terminus ‚Anthropologie' in seiner allgemeinen Bedeutung für das 17. Jahrhundert in Anspruch zu nehmen, zumal wenn diese Inanspruchnahme in der Verbindung mit dem Bösen, der zweiten begrifflichen Unschärfe, wie hier dezidiert als Hypothese verstanden wird.

Die Frage nach der moralischen ‚Natur' des Menschen, in diesem Fall dem *malum anthropologicum*, geschieht dabei auch für das 17. Jahrhundert nicht *avant la lettre*,[2] sie ist aber von der Fixierung der ‚Natur' des Menschen im 18. Jahrhundert abzugrenzen, wie am Beispiel von Kants 1792 erschienener Schrift *Über das radical Böse in der menschlichen Natur* deutlich wird.[3] Kant stellt das Böse in seiner Rede auf ein neues, nachmetaphysisches Fundament und definiert es als „radical" in dem Sinne, dass es als Neigung im Menschen verwurzelt sei und seinen „subjektive[n] Grund [in] der Möglichkeit einer Abweichung der Maximen vom moralischen Gesetze" habe.[4] Anthropologisch in einem an das 18. Jahrhundert angelehnten Wortsinn war (und ist) diese Bestimmung, weil sie die Entscheidung zum Bösen an die „freie[ ] Willkür" des Menschen band und als Ausdruck der menschlichen ‚Natur' begriff:

> Es ist aber hier nur vom Hange zum eigentlich, d. i. zum Moralisch-Bösen die Rede, welches, da es nur als Bestimmung der freien Willkür möglich ist, diese aber als gut oder böse nur durch ihre Maximen beurtheilt werden kann, in dem subjectiven Grunde der Möglichkeit der Abweichung der Maximen

2 Der Begriff ‚Anthropologie' erscheint erstmals 1501 im Titel von Magnus Hundts *Anthropologium de hominis dignitate, natura et proprietatibus*. In der Folgezeit wird unter Anthropologie primär jene Teildisziplin der Schulphilosophie verstanden, die sich selbst als *doctrina humanae naturae* bezeichnete. Vgl. Otto Marquardt: Anthropologie. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 1. *A−C*. Basel, Stuttgart 1971, Sp. 362−374, hier Sp. 363.

3 Kants Schrift erschien zuerst 1792 in der *Berlinischen Wochenschrift* und wurde 1793 als *Erster Theil* in *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* eingearbeitet. Vgl. Immanuel Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1969 (Gesammelte Werke Abt. 1/Bd. VI; http://www.korpora.org/kant/aa06/; Abruf 22.09.2012).

4 Kant, *Religion* (wie Anm. 3), S. 29 (radical von radix, lat. = Wurzel).

> vom moralischen Gesetze bestehen muß und, wenn dieser Hang als allgemein zum Menschen (also als zum Charakter seiner Gattung) gehörig angenommen werden darf, ein natürlicher Hang des Menschen zum Bösen genannt werden wird.[5]

Kants Qualifizierung des Bösen als ein im Menschen eingewurzeltes Vermögen, sich aus freien Stücken gegen moralische Maxime zu entscheiden, beendete die frühneuzeitliche Debatte um die Befreiung der Moral aus ihrer metaphysisch-theologischen Einhegung. Entsprechend kennt die deutsche Sprache seit Kant zwei Übersetzungen des lateinischen malum: zum einen das moralisch Böse, das aus der menschlichen Natur erwächst, zum anderen das konkret erfahrene Übel im Sinne eines Leids oder Weh.

Gegen diesen lange Zeit gültigen Einsatz eines anthropologisch Bösen mit Kant wendet sich Simone de Angelis, wenn er die Demontage der Metaphysik des Bösen bereits rund 100 Jahre früher mit Richard Cumberlands *De Legibus Naturae* einsetzen lässt.[6] In dessen 1672 erschienenen, angelsächsischen Beitrag zur frühneuzeitlichen Naturrechtsdebatte wird das Böse, so de Angelis, aus dem Zugriff der Theologie herausgelöst und in eine neu zu begründende ‚scientia moralis‘ eingebunden,[7] die Körper und Seele zusammen mit der Moral auf ein naturgesetzlich-medizinisches, mithin ein im aufklärerischen Sinne anthropologisches Fundament stellte. Indem Cumberland Natur (*physica*) und Moral (*ethica*) verklammerte, legte er die „Grundlage der modernen Anthropologie“ und konstruierte in der Rückführung von sowohl Moral als auch Mensch auf ‚natürliche‘ Gesetzmäßigkeiten eine „Grundstruktur des anthropologischen Denkens, die bis weit ins 18. Jahrhundert hineinragt[e]“ und deren Wirkung „nicht zu unterschätzen ist“.[8]

Auch wenn de Angelis am Beispiel von Cumberland zeigen kann, dass sich für das ausgehende 17. Jahrhundert eine Ausweitung der bis

---

5 Kant, *Religion* (wie Anm. 3), S. 29.

6 Richard Cumberland: *De Legibus Naturae Disquisitio Philosophica* […]. London 1672. Die Schrift wurde rasch übersetzt, so 1701 ins Englische und 1745 ins Französische, und blieb deswegen als eine der wenigen frühneuzeitlichen Studien in den Naturrechtsdebatten des 18. Jahrhunderts präsent. Vgl. Simone De Angelis: *Anthropologien. Genese und Konfiguration einer ‚Wissenschaft vom Menschen‘ in der Frühen Neuzeit*. Berlin [u. a.] 2010 (zu Cumberland Kapitel 6: *Naturrecht und Medizin*, S. 349–415).

7 De Angelis bezieht sich v. a. auf die Untersuchungen von Wolfgang Pross zu Molina und Suárez. Vgl. De Angelis, *Anthropologien* (wie Anm. 6), S. 352–355.

8 De Angelis, *Anthropologien* (wie Anm. 6), S. 355.

dato primär medizinischen Anthropologie mit ihrem Fokus auf die ‚psychologia' (Seele), ‚somatotomia' (Körper) und mit der Entdeckung des Blutkreislaufs 1628 zudem die ‚haematologia' (Blut) auf die Ethik fruchtbar diskutieren lässt, so handelte es sich bei aller Antizipation anthropologischer Denkfiguren noch nicht um ein damals und d.h. zu Lebzeiten von Grimmelshausen großflächig textualisiertes und entsprechend gesichertes Wissen. Auch auf das Risiko hin, hinter die fachliche Systematisierung zurückzugehen, muss der protodiskursiven Spezialisierung, die Ende des 17. Jahrhunderts einsetzte, daher ein Alltagsverständnis vom Bösen ergänzend zur Seite gestellt werden. Dessen vielfältige Semantik wird unter anderem in den Einträgen in *Zedlers Universal-Lexikon* sichtbar, das neben zwei ausführlichen Lemmata zum Bösen[9] und zur Zulassung des Bösen[10] über 60 Formen des Malum aufführt.[11] Die Mehrzahl der Beiträge versteht unter Malum „eine iede Kranckheit und [ein] schmerzhafftes Übel"[12]; eine ganze Reihe benennen jedoch die heilsgeschichtliche Dimension der Sündhaftigkeit, das *malum morale*, und unterscheiden zwischen dem prinzipiellen, ursprünglichen, zufälligen, ungewollten, wirklichen, relativen, schuldhaften, außerordentlichen, indifferenten, sittlichen, natürlichen, notwendigen, gewollten, unnötigen, höchsten, ganzen und wahren Bösen, zu dem sich das schlechterdings Böse, das metaphysisch Böse, das scheinbar Böse sowie das Böse der Schuld und Entbehrung, das Böse als Mangel an Vollkommenheit und die Sünde gesellen.[13] Angesichts dieser offensichtlich unproblematischen Zusammenführung heterogener Semantiken scheint es angebracht, in Anlehnung an die allgemeine Definition der Anthropologie als ‚Wissen vom Menschen' auch dem Bösen dadurch Kontur zu verleihen, indem es nicht von vorn herein auf moralphilosophische Phänomene reduziert, sondern als eine umfassendere typologische Leitkategorie verwendet wird.[14] In der lebensweltli-

9 [Böse]. In: *Das Grosse vollständige Universal-Lexicon Aller Wissenschafften und Künste*. Hrsg. von Johann Heinrich Zedler. Halle, Leipzig 1731−1754, Bd. 4, Sp. 392−404 (http://www.zedler-lexikon.de/; Abruf 22. 09. 2012).

10 [Zulassung des Bösen]. In: *Universal-Lexicon* (wie Anm. 9), Bd. 63, Sp. 1635−1642.

11 *Universal-Lexicon* (wie Anm. 9), Bd. 19, Sp. 798−800.

12 *Universal-Lexicon* (wie Anm. 9), Bd. 19, Sp. 798.

13 Vgl. *Universal-Lexicon* (wie Anm. 9), Bd. 19, Sp. 798−800. Die botanischen Komposita, die von ‚malum' = Apfel ausgehen, sind hier ausgespart.

14 Beide Definitionen orientieren sich an Ingolf U. Dalferth: *Malum. Theologische Hermeneutik des Bösen*. Tübingen 2008, S. 16−17. Gleiches gilt *pars pro toto* für das *bonum*, insofern auch hier zwischen ‚dem Guten' als Leitkategorie und ‚dem

chen Erfahrung greifbar und körperlich bzw. seelisch manifest wird dieses Böse in Form des Übels, der Widerfahrnis und des Leids, die ihren Ursprung in menschlichen Handlungen haben können, aber nicht müssen.

Die dritte Herausforderung, die aus der Applikation der formulierten Erwägungen auf einen literarischen Text des 17. Jahrhundert erwächst, umfasst vor allem zwei Momente. So muss vorab geklärt werden, ob den zur Disposition stehenden, literarischen Figuren in signifikanter Weise eine Dimension des Bösen eingeschrieben ist und ob sie als literarische Repräsentationen anthropologischer Konzepte des Menschen gelesen werden können. Beide Momente lassen sich für die 1669 unter den Titeln *Der Abentheurliche Simplicissimus Teutsch* und *Continuatio des abentheurlichen Simplicissimus Teutsch*[15] erschienenen ersten sechs Bücher der Simplicianischen Schriften[16] schnell und einfach bejahen. So ist die Präsenz des Bösen in seinen Schattierungen und Ausprägungen im *Simplicissimus Teutsch* und der *Continuatio* in einem Maße figuren-, handlungs- und erzählbestimmend, dass sich die Frage nach den Merkmalen und Ursachen förmlich aufdrängt. Zudem besteht eine auch hier nicht in Frage gestellte Übereinkunft darüber, dem *Simplicissimus Teutsch* wie den weiteren Erzähltexten Grimmelshausens eine hohe Referentialität zu attestieren. Seine literarischen Figuren sind – neben anderem – literarische Konzeptualisierungen von Erfahrungswirklichkeiten des mittleren 17. Jahrhunderts und dies gilt insbesondere für die Figuren der zehn simplicianischen Bücher. Ihnen kommt insofern eine im oben genannten Sinne anthropologische Dimension zu, allerdings eine, die literarischen Regeln unterworfen wird und sich in Bezug auf das Böse in einem heterogenen und partiell widersprüchlichen Geflecht aus theologischen und philosophischen Versatzstücken bewegt. Das im *Simplicissimus Teutsch* verhandelte Böse wiederum ist

---

Wohl‘ als seiner Konkretion zu differenzieren ist, auch wenn vom Guten im Folgenden nicht viel die Rede sein wird.

15 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch*. In: *Werke* I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 2005 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1). – Der Text wird im Folgenden mit Sigle *ST* für den *Simplicissimus Teutsch* und *Cont* für die *Continuatio* mit Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

16 Ich verwende für *Simplicissimus Teutsch*, *Continuatio*, *Trutz Simplex*, *Springinsfeld* und *Wunderbarliches Vogel-Nest* I und II den Begriff ‚Simplicianische Schriften‘ im Gegensatz zu ‚Simplicianischer Zyklus‘, dessen Implikation einer sich wiederholenden, kreisförmigen Erzählstruktur mir nicht einleuchtet.

ungeachtet von Grimmelshausens Konversion zum Katholizismus[17] stark lutherisch gefasst und lässt die – so viel sei hier vorweggenommen – an Simplicius und seinen Mit- und Gegenspielern exegierten Konkretionen des *malum* in der Glaubensethik des *sola fide* münden.

Mithin kann die Feststellung, dass die simplicianischen Schriften in der „Sündhaftigkeit“ und „Verworfenheit“[18] ihrer Figuren emblematisch von ‚dem‘ Menschen bzw. ‚der‘ Menschheit erzählen, in die erkenntnisleitende Frage gefasst werden, ob und wenn ja, mit welchen Mitteln und Folgen die Verworfenheit der Figuren im *Simplicissimus Teutsch* und der *Continuatio* literarisiert wird. Dies schließt die Reflexion darüber ein, wie ‚das‘ Böse auf der Ebene der *histoire* konkretisiert und auf der Ebene des *discours* legitimiert bzw. delegitimiert wird. Besonders aber ist danach zu fragen, inwiefern den Figuren und ihren Handlungen dabei eine anthropologische Dimension zukommt, denn dass die Figuren im *Simplicissimus Teutsch* und der *Continuatio* sich selbst und andere (mutwillig) schädigen und insofern auf bestimmte Weise ‚böse‘ handeln, steht außer Zweifel. Ihre ‚bösen‘ Handlungen, allen voran die von Simplicius selbst, sind hier allerdings nicht per definitionem als Handlungen in ‚böser‘ Absicht verstanden, auch wenn sie sich aus dem Tugend- respektive Lasterkatalog, den sie aufrufen, kaum herauslösen lassen, sondern sollen genauer auf ihre Ursachen und Kontexte hin befragt werden.

Die Überlegung, dass die simplicianischen Schriften eine Figur des Bösen präfigurieren, die im Verlauf des 18. Jahrhunderts als *malum anthropologicum* konkrete Gestalt annehmen wird, ist dabei ausdrücklich als Hypothese formuliert. Ausgehend von der entscheidenden, zwischen Simplicius und Olivier aufgespannten Semantik der Bestie wird das Böse daher zunächst auf seine glaubens- wie handlungsethischen Voraussetzungen hin befragt, um dann für Simplicius als *privatio boni* in Relation zur Willensfreiheit und für Olivier als

17 Der Konfessionswechsel wird mit der wahrscheinlich 1649 erfolgten Heirat mit Catharina Henninger begründet. Die lutherische Ausrichtung des *ST* ist damit zwar nicht mehr selbstverständlich, der Wechsel zum Katholizismus ist für meine Lektüre des Bösen dennoch unproblematisch, weil der Abstand zwischen lutherischer und katholischer Konfession durch den gemeinsamen Bezug auf Augustinus deutlich geringer war, als der zu den Reformierten. Die lutherische Ausrichtung des *ST* könnte so durchaus als Pointe gegen die Reformierten in einer überwiegend reformiert-konfessionellen Region verstanden werden.

18 So in Bezug auf den *Trutz Simplex* z. B. Dieter Breuer: Grimmelshausen in den theologischen Kontroversen seiner Zeit. In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 339–360, hier S. 417.

malefactum auf Handlungen und Ursachen sowie jene Remedien untersucht zu werden, die Simplicius in der Doppelfunktion von Figur und Erzähler auch an sich selbst erprobt.

Das Böse als *privatio boni* und die Semantik der Bestie

Viermal ist im *Simplicissimus Teutsch* und der *Continuatio* unmittelbar von der „Bestia“ die Rede: als direkte Selbstbezeichnung im ersten Buch (*ST* 27)[19], in der darauffolgenden Kapitelüberschrift (*ST* 40), in der Adressierung Simplicius‘ durch den Obrist Leutnant (*ST* 328) und schließlich als Aussage von Simplicius über Olivier (*ST* 426), seinen entscheidenden Mit- und Gegenspieler in Sachen Bösartigkeit. Ihre auffällige leitmotivische Funktion erhält die „bestia“, weil Simplicius sich unmittelbar zu Beginn seiner Retro- und Introspektion selbst als eine solche einführt:

> Kurtz zuvor konte ich nichts anders wissen noch mir einbilden/ als daß mein Knan/ Meüder/ ich und das übrige Haußgesind/ allein auff Erden seye/ weil mir sonst kein Mensch/ noch einige andere menschliche Wohnung bekant war/ als die jenige/ darinn ich täglich auß und ein gieng: Aber bald hernach erfuhr ich die Herkunfft der Menschen in diese Welt/ und daß sie wieder darauß müsten; ich war nur mit der Gestalt ein Mensch/ und mit dem Nahmen ein Christenkind/ *im übrigen aber nur ein Bestia*! (*ST* 27; Kursivierung von H. S.)

Als Bestie in Menschengestalt ist Simplicius anfänglich über einen dreifachen Mangel qualifiziert: Er ist *nicht*-wissend, *nicht*-gläubig und *nicht*-moralisch. Vor allem aber fehlt ihm jenes Vermögen, das ihn zu Wissen, Glauben und Moral allererst befähige: die Einsicht in die Differenz von Gut und Böse. Als namenlose „bestia“ handelt er zu Beginn des Romans aus einem ‚anthropologischen Off‘ heraus. Ihm fehlt − in Allusion zu Gen. 3 gesprochen − der Genuss vom Baum der Erkenntnis, der ihn in einen zwar ‚gefallenen‘, aber eben dadurch zur moralischen Unterscheidung von Gut und Böse befähigten Menschen verwandelte.[20]

19 Diese Stelle kann ergänzt werden durch die zwar nicht gleichlautende, aber gleichbedeutende spätere Selbstattribuierung als „wilder Mensch“ (*ST* 390).

20 „[4] Da sprach die Schlange zum Weibe: Ihr werdet mitnichten des Todes sterben; [5] sondern Gott weiß, daß, welches Tages ihr davon eßt, so werden eure Augen aufgetan, und werdet sein wie Gott und *wissen, was gut und böse ist.*“ (Gen. 3)

Vor dem glaubens- wie handlungsethischen Hintergrund einer ‚postparadiesischen Anthropologie‘, die über die Figur von Hiob in die Handlung hineingeholt und damit, wenn auch noch nicht für den Protagonisten, so doch für die Leser/innen schon hier identifizierbar wird, beginnt die Erzählung vom Bösen mit der *privatio boni*. Die im 17. Jahrhundert prominente Vorstellung des Bösen als Privation fasste dieses nicht als Negation auf,[21] sondern als Abwesenheit, Fehlen und Ermangelung eines Guten. Während das Gute substantiell mit dem Seienden identifiziert ist, wird dem Bösen weder eine eigene Substanz noch ein eigenes Sein zugestanden.[22] Die Existenz des *bonum* ist damit Seinsbedingung des *malum* in all seinen Erscheinungen, denn nur, wo das Gute existiert, kann sein Mangel sich als Böses manifestieren.

Das *malum est privatio boni* kommt dem mehrfachen Mangelzustand, der Simplicius eingangs charakterisiert, verdächtig nahe, zumal auch das begründende Gute von Beginn an in der *histoire* präsent ist: Es hat die Gestalt des Einsiedels, der den noch namenlosen Simplicius aufnimmt und ihn von der Bestie in einen zur moralischen Distinktion befähigten Menschen verwandelt, der erst so zum Erzähler seiner Vita werden kann und dessen stetiges, wenn auch selten erfolgreiches Abwehren des Bösen nur vor der anfänglichen Attribution als Mangelwesen verstehbar wird. Die Semantik der Bestie, in der das Böse Einzug erhält, ruft in ihrer Allusion zum Sündenfall ein überaus wirkmächtiges, anthropologisches Programm auf, nämlich, dass Menschsein heißt, Gut und Böse unterscheiden zu können; eine Bedingung, die Simplicius, weil er sie *nicht* erfüllt, zunächst aus dem Raum des Menschlichen ausschließt und in dem des Tieres situiert. Zugleich wird über die *privatio boni* ein Konglomerat theoretischer Annahmen in den Roman eingespeist wie die Überzeugung, dass etwas sei und nicht vielmehr nichts sei und dass dieses Sein grundlegender sei, als das

21 Dies im Gegensatz zu z. B. manichäischen Theorien des Bösen, die nie ganz aus dem Volksglauben verschwunden waren und im Übergang zum 18. Jahrhundert mit Pierre Bayles *Dictionnaire historique et critique* (1697) erneut Gegenstand theologischer Dispute wurden. So gab Bayles Eintrag zum Bösen Anlass für Leibniz’ *Essais de théodicée* (1710).

22 Vgl. hier und im Folgenden Dalferth, *Malum* (wie Anm. 14), S. 125−130. Dalferth verweist darauf, dass die Privationstheorie kein logisches, sondern ein dezidiert ontologisches Konzept sei. Dies ist insofern relevant, als die inhärenten Widersprüche der Privationstheorie, allen voran der unzulässige Umkehrschluss des Guten als *privatio mali*, anderenfalls unplausibel bleiben. Zudem akzentuiert er die aristotelische Unterscheidung zwischen Privation und Negation und die bis in neuplatonische Konzepte hinein wirkmächtige Differenz zwischen Privation als Abwesenheit (*absentia*) oder als Beraubung (*privatio*).

Nicht-Sein; die Vorstellung, dass etwas ist, besser sei, als dass etwas nicht ist, weil nur aus Seiendem etwas folge, während aus Nicht-Seiendem nur nichts folgen könne und die Annahme, dass das Bessere als Seiendes, hingegen das Schlechtere als Privation bestimmt sei, so dass nur dem Besseren, nicht aber dem Schlechteren ein Sein zugesprochen werde.[23] Der Mangel des Guten hat damit im Wesentlichen zwei Ursachen. So existiert das Böse entweder, weil das Gute gar nicht erst ausgebildet wird, oder, weil es manifeste Gegenursachen zum Guten gibt.[24] Der Vergleich von Simplicius und Olivier, der zweiten und − wie sich zeigen wird − eigentlichen, menschlichen ‚Bestie‘ im *Simplicissimus Teutsch*, belegt, dass, obgleich sie beide als „Bestia“ dem Gute ermangeln, die Ursachen und Bewertungen ihrer Privation vom Erzähler, dem ‚geläuterten‘ Simplicius, deutlich unterschieden werden. Denn während es Simplicius im Zustand seiner anfänglichen, ‚natürlichen‘ Bestienhaftigkeit an der schieren Distinktion zwischen Gut und Böse fehlt, sind bei Olivier manifeste Gegenursachen am Werk, die ihn vom Guten fernhalten, wobei zu diskutieren ist, inwiefern diese ihn solcherart zum Bösen determinieren, dass sie seine Entscheidungsfreiheit aufheben und ihn damit auf andere Weise aus der Verantwortung für sein (böses) Tun entlassen.[25]

In jedem Fall ist Simplicius zum Zeitpunkt seiner Selbsteinführung in die Handlung von „finstern Verstand“ (*ST* 30); er ist ein „unwissend Tropff“ (*ST* 37), bar jeder Kenntnis der Welt und in den grundlegenden Sachverhalten bis in den Wortlaut hinein unbewandert.[26] Seine Anthropologisierung im Kontext theologischer Überzeugungen vollzieht sich analog zu seinem dreifachen Mangel in drei Schritten und drei Hinsichten: Zunächst klärt ihn der Einsiedel über die Ordnung der Genealogie auf, dann führt er ihn in die christliche Morallehre ein, indem er ihn „lernete […] die Tugenden von den Lastern zu unterscheiden/ das gute zu thun/ und das böse zu lassen“ (*ST* 40−41) und schließlich lehrt er ihn anhand des Buchs Hiob, dessen Signifikanz bereits erwähnt wurde, Lesen und Schreiben.[27]

---

23 Vgl. umfassend Dalferth, *Malum* (wie Anm. 14), S. 142−144.

24 Im ersten Fall ist die Privation Abwesenheit; im zweiten Fall ist sie Beraubung. Vgl. Dalferth, *Malum* (wie Anm. 14), S. 129−130.

25 Vgl. die Ausführungen zum ‚malum est malefactum‘.

26 Vgl. das erste Gespräch zwischen dem Einsiedel und dem Erzähler, dem späteren Simplicius (*ST* 37−39).

27 Es ist keineswegs zufällig, dass die Initiation in die (Bibel)Lektüre über die Figur Hiob erfolgt, der eine herausragende Rolle in der frühneuzeitlichen Theodizee bis

Solcherart vom Zustand der moralischen Indifferenz in den der moralischen Distinktion überführt, wird Simplicius mit dem Tod des Einsiedels ein zweites Mal in die Welt entlassen, aber nicht ohne zuvor drei Gebote mit auf den Weg zu bekommen: Erkenne Dich selbst, meide das Böse und bleibe beständig.[28] Spätestens als Jäger von Soest wird Simplicius diese Mahnungen jedoch vergessen und sich vom „Christenmenschen" zurück in die an dieser Stelle zum dritten Mal, diesmal als Fremdzuschreibung genannte „Bestia" verwandelt haben: er wird erneut ein „rechter wilder Mensch [...]/ der sich umb Gott und sein Wort nichts bekümmerte" und dem keine „Boßheit" zu viel war (*ST* 390). Und obgleich ihm seine „gottlose Weis" (*ST* 390) zur Einsicht in die Wechselfälle des Glücks verhilft, beginnt er erst in der Wiederbegegnung mit Olivier seiner eigenen Amoralität in einer Weise gewahr zu werden, dass er nach mehreren Irrungen der Welt abschwört und selbst zum (temporären) Einsiedler wird.[29]

Malum est malefactum und die andere ‚Bestie' Olivier

Olivier, die zweite und eigentliche ‚Bestie' des Buches, ist Simplicius noch von den Schlachtfeldern vor Magdeburg bekannt. Er hat sich seit ihrer ersten Begegnung von einem „*Secretario*" (*ST* 404) zu einem bekennenden Machiavellisten gewandelt und führt, wie Simplicius instantan bemerkt, ein Leben bar jeder Ordnung und in einem mehrfachen Gesetzesbruch, denn er lebt „wider das Gesetz der Natur", „wider die Weltliche Gesetz" und „wider Gott" (*ST* 407). Die ganz eigene Bösartigkeit, die Simplicius in Olivier gegenübertritt und die spätestens in dessen Geständnis über den Verrat an dem jungen Hertzbruder auch

hin zu Kants 1791 erschienener theodizeekritischer Reflektion *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee* spielte.

28 Vgl. *ST* 49. Hier erneut der Verweis auf das *sola fide* als Grundlage lutherischer Glaubensethik.

29 Die Begegnung mit Oliver allein reicht zur Läuterung nicht aus. Hier muss erst noch Hertzbruder erscheinen, von dem sich Simplicius zunächst abgrenzt, um nach den diversen Irrfahrten und dem eingängigen Studium der entsprechenden Schriften zu Ende des fünften Buchs (vermeintlich) sich selbst zu erkennen und als Eremit der Welt (vorübergehend) Lebewohl zu sagen. Vgl. *ST* 23–24 und 543–551.

den Lesern und Leserinnen offenkundig wird,[30] ist zugleich Abbild und Zerrbild seiner selbst: Abbild und deswegen für Simplicius unmittelbar identifizierbar ist Olivier, weil sie die gleiche Lebensführung teilen, nur das der eine, Simplicius, zumindest temporär immer wieder mit ihr bzw. sich hadert, wohingegen der andere, Olivier, sie als legitime und einzig probate Verhaltenslehre propagiert:

> Mein lieber *Simplici*, du hast den *Machiavellum* noch nicht gelesen; Jch bin eines recht auffrichtigen Gemüts/ und treibe diese *Manier* zu leben/ frey offentlich ohne allen Scheu; Jch fechte und wag Mein Leben darüber/ wie die Alte Helden/ weiß auch/ daß die jenige Handierungen/ dabey der so sie treibt/ in Gefahr stehen muß/ zugelassen sind; weil ich denn mein Leben in Gefahr setze/ so folgt unwidersprechlich/ daß mirs billich und erlaubt sey/ diese Kunst zu üben. (*ST* 406)

Im Moment der utilitaristischen Legitimation einer gewollten Boshaftigkeit verkehrt sich die Abbildfunktion Oliviers in die des Zerrbildes und aus dem Wiedergänger von Simplicius wird der Widerpart, wird die ‚andere Bestie‘. Anders ist die ‚Bestienhaftigkeit‘ von Olivier vor allem, weil er sich im Gegensatz zu Simplicius wissentlich und willentlich für das Böse und gegen das Gute entscheidet. Während sich Simplicius im Zustand einer nicht mit Amoralität gleichzusetzenden ‚Nicht-Moral’ einführt, die aus einer fehlenden Kulturalisierung resultiert und der der Einsiedel Abhilfe schafft, tritt ihm mit Olivier jemand gegenüber, der sich trotz privilegierter Herkunft und gelehrter Erziehung entschieden zum Bösen bekennt und dies zumal als seine ureigenste Natur ausgibt:

> Ehe ich das sibende Jahr völlig überlebte/ erzeigte sich schon/ was auß mir werden wolte/ dann was zur Nessel werden soll/ brennt bey Zeiten; kein Schelmstück war mir zu viel/ und wo ich einem konte einen Possen reissen/ unterließ ichs nicht/ dann mich weder Vatter noch Mutter hierumb straffte […]. (*ST* 415)

Das Böse ist Olivier dabei im wahrsten Wortsinne ins Gesicht geschrieben: In seinem Angesicht wird Simplicius im Anschluss an das Geständnis unvermittelt „etlicher Ritz“ (*ST* 426) gewahr,[31] die dieser ihm auf Nachfrage mit dem Hinweis erklärt, dass er „von Mutterleib an zu einem gezeichneten Angesicht *praedestini*ret gewesen seye“, denn

30 Vgl. *ST* 421−422.

31 Dass die Narben in Oliviers Gesicht in der Logik des *ST* als ‚Zeichen des Bösen‘ figurieren, wird in der zitierten Szene offensichtlich.

„gleich in meiner Jugend wurde ich von meines gleichen Schüler-Jungen so zerkratzt/ […]“ (*ST* 427). Damit gewinnt ein weiteres Konzept des Bösen Kontur, das der Roman literarisiert, indem er zeitgenössische Wissensbestände aufgreift und sie popularisierend in literarische Figuren, respektive Handlungen übersetzt, denn in Olivier figuriert das Böse im Gegensatz zu Simplicius nicht als Ermangelung des Guten, sondern als freiwilliges Bekenntnis zu der jedem Menschen innewohnenden Sündhaftigkeit.

Das Böse von Olivier gehorcht ohne nennenswerte Brüche dem Konzept des *malefactum*, der aus dem willentlichen Bekenntnis zum Bösen wissentlich begangenen Übeltat. Ist in Simplicius das Böse als Ermangelung des Guten literarisiert, so verkörpert Olivier komplementär hierzu das Böse als Teil der menschlichen Willensfreiheit,[32] die auf der Vorstellung basiert, dass der Mensch als ein von Gott notwendig frei geschaffenes Wesen an den *causae secundae* des Weltgeschehens mitwirke. Seine Mitwirkung unterliegt grundsätzlich dem Gebot des *benefactum*, sie kann jedoch da zum *malefactum*, zur Übel-Tat, werden, wo ihr ein böses Wollen oder ein falsch bestimmter Wille zu Grunde liegt. Als *malefactum* ist das Böse unmittelbar in die Willensfreiheit des Menschen eingelassen, denn erst die freie Bestimmung über das eigene Tun begründet die Verantwortung für das eigene Handeln. Das Böse ist damit nicht länger Abwesenheit oder Beraubung des Guten, sondern ihm liegt ein freiwillig gewähltes Wollen zugrunde. Dieses ist auch deswegen nicht-notwendig, weil jede Entscheidung für ein *malefacere* die gegen ein *benefacere* voraussetzt, insofern der Mensch nicht zum Bösen, sondern vielmehr zur Wahl zwischen dem Bösen und dem Guten ‚verdammt‘ ist. Entsprechend ist die Existenz des Bösen als *malefactum* ebenso zwingend wie seine Realisierung kontingent: Es ist zwingend existent, weil die Freiheit zum Guten die Freiheit zum Bösen denknotwendig mit einschließt, wobei erstere die Bedingung zur Sünde und damit zur Gerechtigkeit Gottes darstellt. Es ist in seiner konkreten Realisierung jedoch zugleich kontingent, weil es prinzipiell immer auch hätte vermieden werden können, denn in der

32 Auch dieses geht auf Augustinus‘ Konzept der menschlichen Freiheit zum Bösen zurück, die er in der dreibändigen Abhandlung *De libero arbitrio* und in den *Confessiones* dargelegt hat. Vgl. hierzu Klaus Riesenhuber: Malum. V. Patristik und Mittelalter. − 1. Die Kirchenväter. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 5. *L−Mn*. Basel, Stuttgart 1980, Sp. 669−674, hier Sp. 671−673.

Logik des Bösen als Übeltat hat der Mensch die Freiheit zum Bösen, aber er *ist* nicht das Böse.

Vor dieser Folie ist Olivier Verkörperung des Bösen weder aufgrund der Tatsache, dass er böse handelt − dies tut Simplicius ebenfalls und nicht zu knapp − noch, weil er zum Bösen ‚naturhaft‘ vorbestimmt wäre, sondern, weil er im Wissen um das Böse seiner Taten diese gewollt begeht. Er ist damit auch nicht als eine Determinationsfigur angelegt, an der soziale oder ‚natürliche‘ Bedingungen von Moral Kontur gewännen, auch wenn der Verweis auf seine moralisch nachlässigen Eltern dies zunächst nahezulegen scheint.[33] Doch unterscheidet er sich hierin gleichfalls nicht von Simplicius, da sie beide in eine dezidiert korrupte Welt geworfen werden mit der Erwartung, die eigene moralische Integrität gegen die Wechselfälle des Lebens zu behaupten. Was Olivier und Simplicius zu Verkörperungen zweier dezidiert divergenter Konzepte des Bösen werden lässt − *malefactum* auf der einen, *privatio boni* auf der anderen Seite −, ist vielmehr die wissentliche und willentliche Entscheidung zum Bösen, die Olivier bar jeder noch so fragilen Brechung durch ein Gewissen trifft. Und weil Oliviers Schuld aus der Entscheidung gegen das Gute erwächst, ist sie im Gegensatz zu der von Simplicius irreversibel. Entsprechend antwortet der Roman auf die ‚Bestialität‘ Oliviers mit der einzig denkbaren Strafe, dem Tod. Simplicius hingegen entgeht diesem Schicksal, denn er stellt im Laufe der Romanhandlung immer wieder die Beständigkeit seines Glaubens unter Beweis, indem er, wenn auch nicht konsequent, zur Reue bereit ist.

Das Böse und die Providenz Gottes

Im *malefacere* von Olivier, in seinen Diebes- und Raubzügen bis hin zum Verrat an dem jungen Hertzbruder im Dienste der eigenen Militärkarriere, entfalten die fünf Bücher des *Simplicissimus Teutsch* eine Phalanx lasterhafter Taten, in denen das Böse konkrete Gestalt annimmt. Schaut man von Simplicius und Olivier aus auf die *histoire*, so bleibt kaum eine denk- und erzählbare Übeltat ausgespart und die mannigfaltigen Übertretungen der Figuren, allen voran Olivier und Simplicius,

33 Vgl. nochmals *ST* 415.

buchstabieren in ihrer omnipräsenten Sündhaftigkeit das frühneuzeitliche Verständnis des *malum morale* aus.[34] Während Olivier sich das ‚Böse' dabei zur eigenen Natur macht, besteht es für Simplicius in erster Linie aus einer unablässigen Anfechtung durch die Welt, die seine moralische Selbstdisziplin irritiert und ihn in der Befolgung seines Gewissens behindert. Anfechtung ist für ihn zunächst die Diskrepanz zwischen der moralischen Lehre des Einsiedels auf der einen und seinen Wirklichkeitserfahrungen auf der anderen Seite, die ihm als ein unauflösbarer Widerspruch vor Augen tritt und sich ihm als Unmöglichkeit einer eigenen, gerechten Entscheidung überträgt. So heißt es in der entsprechenden Initiationsszene im ersten Buch:

> Also hatte ich wol tausenderley Grillen und seltzame Gedancken [über die Unwilligkeit seiner Mitmenschen nach dem Willen Gottes zu leben; H. S.] in meinem Gemüt/ und gerieth in schwere Anfechtung/ wegen deß Befelchs Christi/ da er spricht: Richtet nicht/ so werdet ihr auch nicht gerichtet. Nichts desto weniger kamen mir die Wort Pauli zu Gedächtnus […] daß die solches [die sündhaften „Wercke deß Fleisches"; H. S.] thun/ werden das Reich Gottes nicht ererben! (*ST* 86−87)

Anfechtungen sind aber auch all jene konkreten Sünden, in denen das Böse Gestalt annimmt und gegen die Simplicius je länger in der Welt, je weniger gefeit ist. Im Gegensatz zu Olivier bewahrt ihn jedoch die christliche Kultivierung durch den Einsiedel − und seine situativ genau eingepasste Reaktualisierung in der Figur des alten und später des jungen Hertzbruders − vor der größten Sünde von allen: der Aufgabe der *sola fide* und dem Fall in den Unglauben.

In Übereinstimmung mit der lutherischen Sündenlehre steht im Lasterkatalog des *Simplicissimus Teutsch* und der *Continuatio* die *superbia* an erster Stelle.[35] In ihr manifestiert sich der Ursprung allen Bösen, denn sie ist Ausdruck der schlimmsten Sünde von allen, dem Abfall von Gott, der *aversio*. Die menschliche Welt- und Selbstverfallenheit, von der Simplicius erzählt, ist keine potentiell reparable, momenthafte Störung im moralischen Gefüge des Menschen, sondern

---

34 Die Identifikation von *malum morale* mit Sünde setzt sich im 17. Jahrhundert durch und wird leitgebend in Leibniz *Theodizee*. Vgl. Dalferth, *Malum* (wie Anm. 14), S. 208−209.

35 Vgl. Dorothea Sitzler-Osing [u. a.]: Sünde I. Religionsgeschichtlich II. Altes Testament III. Judentum IV. Neues Testament V. Alte Kirche VI. Mittelalter VII. Reformationszeit und Neuzeit VIII. Praktisch-theologisch. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Hrsg. von Gerhard Müller [u. a.]. Bd. 32. *Spurgeon–Taufstein*. Berlin 2001, S. 360–442.

eine Selbstberaubung Gottes, mit der sich der Mensch seines anthropologischen Fundaments entledigt. Indem der im Unglauben gefangene Mensch sich an die erste Stelle setzt, ist sein „Selbst- und Weltvollzug“[36] gemäß lutherischer Lehre nur mehr von Selbstliebe, Konkupiszenz und Hochmut bestimmt. Eben diese wird zur *prima causa* aller moralischen Vergehen im *Simplicissimus Teutsch* und von ihr aus definieren sich *luxuria*, *avaritia*, *acedia*, *gula*, *ira* und *invidia*. Gleich einer Memorialstrategie nutzt Simplicius dabei im Verlauf seiner Erzählung jede Gelegenheit, um seine Leser/innen in regelmäßigen Abständen an die Topik der Laster zu erinnern. Ein letzten Mal und dies gleich gedoppelt zu Beginn der *Continuatio*, wo ihm, der sich auf dem Mooskopf im Schwarzwald unbotmäßig der *acedia* hingibt, ein Streitgespräch des „höllischen Hoffgesinds“ (*Cont* 570) träumt, das, von der Friedenszeiten gelangweilt, um die Vorherrschaft in Lucifers Genealogie disputiert, wobei die Hoffahrt als Luzifers „erstes Kind“ (*Cont* 570) den Sieg davonträgt.[37]

Orientiert sich der simplicianische Lasterkatalog mithin erkennbar an der lutherischen Glaubensethik des *sola fide*, so kann von hier aus noch einmal die Diskrepanz zwischen Olivier und Simplicius unterstrichen werden, insofern Olivier in seiner willentlichen Entscheidung zum Bösen Gott als Bezugsgröße seiner Handlungen willentlich ausstreicht, wohingegen Simplicius im Gewissen über eine Glaubensinstanz verfügt, die ihn, wenn auch nur episodisch und niemals endgültig, vor diesem letzten, ultimativen Abfall von Gott bewahrt. Entsprechend folgt bei Simplicius auf jede Weltverfallenheit früher oder später ein bekehrendes Gespräch, in dessen Folge er sich zum Glauben und zu Gott bekennt:

> Ach Bruder/ antwortet er [Hertzbruder; H. S.]/ ich sihe/ daß du weit vom Weg der Seeligkeit bist/ wenn gleich die Erbsen nit wären/ Gott verleyhe dir Besserung/ denn ohne dieselbe kan unser Freundschafft nicht bestehen.

---

36 Sitzler-Osing, *Sünde* (wie Anm. 35), S. 401. Der Mensch ist nicht allein nach Überzeugung Luthers, sondern reformationsübergreifend nicht frei im Willen zum Guten oder Bösen, da er sich nicht von sich aus zum Guten wenden kann. Er kann aber der Gnade Gottes teilhaftig werden und so im rechten Glauben leben. Luther kündigte damit das seit dem Konzil von Trient (1545−1563) für die katholische Sündenlehre grundlegende Verständnis von der Willensfreiheit des Menschen auf.

37 Dem Streitgespräch folgt wenig später eine nochmalige Enumeration des Lasterhaften, diesmal allegorisiert über das Inventar der von der „schönen Köchin“ (*Cont* 661) mit auf die Insel gebrachten Kiste, und auch hier ist es wieder die *superbia*, in deren Gefolgschaft die anderen Sünden die Insel betreten.

> Von dieser Zeit an folgte ich ihm traurig nach/ als einer den man zum Galgen führt/ mein Gewissen fieng mich an zu drücken/ und in dem ich allerley Gedancken machte/ stelleten sich alle meine Bubenstück vor Augen/ die ich mein Lebtag je begangen/ da beklagte ich erst die verlorne Unschuld/ die ich auß dem Wald gebracht/ und in der Welt so vielfältig verschertzt hatte […]. (*ST* 450–451)

Offenbaren die konkreten Übeltaten der simplicianischen Figuren einen grundlegenden Mangel in der Ausrichtung des eigenen Seins auf Gott als dem erstem Grund, so ist es nur konsequent, dass Gott auf seine ‚Vertreibung' aus der Welt entsprechend reagiert und das heißt im lutherischen Kontext des Romans zu allererst strafend. Entsprechend stellt die *poena dei* eine weitere, wichtige Konkretionsform des Bösen im *Simplicissimus Teutsch* und der *Continuatio* dar. Sie widerfährt den Romanfiguren realiter als *malum physicum*, als ein durch Krieg, Gewalt, Hunger, Armut und Seuchen verursachtes körperliches Leiden, das der Roman zweifach perspektiviert: zum einen als faktische Übeltaten, die die Romanfiguren aneinander verüben; zum anderen als Verweis auf die von Beginn an ironisch gebrochene Vorstellung vom *malum physicum* als gerechte Strafe Gottes:

> So erfordert jedoch die Folge meiner Histori/ daß ich der lieben *posteri*tät hinderlasse/ was vor Grausamkeiten in diesem unserm Teutschen Krieg hin und wieder verübet worden/ zumalen mit meinem eigenen Exempel zu bezeugen/ daß alle solche Ubel von der Güte deß Allerhöchsten/ zu unserm Nutz/ offt notwendig haben verhängt werden müssen. (*ST* 27)

In der Erzähllogik des Romans geben das omnipräsente körperliche und seelische Leiden Simplicius Gelegenheit, die retrospektiv als Theodizee benannte Unvereinbarkeit von Allmacht, Allgröße und Allgüte Gottes mit der unleugbaren Existenz des Bösen in der Welt auf ganz eigene Weise zu gestalten. Legitimiert der erzählende Simplicius die *poena dei*, wie im obigen Zitat deutlich wird, anfänglich noch konventionell mit dem Hinweis auf die unanfechtbare Gerechtigkeit Gottes, der die Menschen solcherart strafend erziehe, so verflüchtigt sich die Gewissheit des Erzählers angesichts der Wirklichkeitserfahrungen des Protagonisten schon bald.

Der strafende Gott, der auch im *Simplicissimus Teutsch* das *malum physicum* als erzieherische Maßnahme im Kampf gegen das Böse wenn auch nicht einsetzt, so doch zumindest zulässt, widerspricht der Bestimmung Gottes als allmächtig und allgut und zieht so die Lehre der Providenz in Zweifel. Wenn Gott gut und allmächtig ist, die Welt aber

böse, dann ist die entscheidende Frage nicht die nach dem Ursprung des Bösen, sondern die nach der Teilhaftigkeit Gottes an dem Bösen. Dass Gott allmächtig ist in seiner wirkenden Teilhabe an der Welt, mit der er über den *concursus dei* verbunden ist, steht außer Zweifel. Dass er damit dem Bösen teilhaftig wird, ist hingegen ein Problem, das schon Augustinus zu lösen versuchte. Die frühneuzeitliche reformatorische Theologie ist der Teilhabe Gottes an der Welt und am Bösen mit dem Argument begegnet, Gottes *concursus* sei eher genereller und indeterminierter Natur, denn er sei als *causa prima* dem Geschehen in der Welt zwar grundsätzlich, jedoch nicht speziell teilhaftig, da über die spezifische Gestaltung der Mensch in seiner Freiheit zum Glauben oder Unglauben befinde.[38] Mit diesem Argument, in dem die Providenzdebatte des 17. Jahrhunderts symptomatisch aufgehoben ist, wird der unmittelbare *concursus dei* in die mittelbare *cooperatio dei* transformiert,[39] von der aus es wiederum nur ein kleiner Schritt zu jener Frage war, die die theologischen Debatten bis Mitte des 18. Jahrhunderts beschäftigte, wie sich der zu *cooperatio* gemilderte *concursus* denken lasse.[40] Es handelt sich hier allerdings um ein Problem, das den Erzähler des *Simplicissimus Teutsch* noch nicht umtreibt. Die Teilhabe Gottes ist für Simplicius noch über jeden Zweifel erhaben, seine Frage ist vielmehr, wie sie sich mit der Ordnung bzw. der offensichtlichen Unordnung der Welt vertrage, die der Roman auf der Ebene der *histoire* unermüdlich ausstellt und zu der sich Simplicius im *discours* gezwungenermaßen verhalten muss. Was also sind die Ursachen der mannigfaltigen Widerfahrnisse? Simplicius beantwortet die Einlassung auf die Providenz Gottes, indem er die bekehrende Funktion des *malum physicum* als strafende Zulassung des Bösen sowohl theoretisch als auch praktisch in Frage stellt. Theoretisch scheitert die Legitimation der *poena dei* zunächst in der so genannten Jupiter-Episode, in der Simplicius den strafenden Allmachtsphantasien mit einem Gedankenspiel begegnet, das vor allem ihre Absurdität ausstellt:

38 So in der Nachfolge der von Philipp Melanchthon 1559 in den *Loci praecipui theologici* entwickelte Dogmatik der *cause peccati et de contingentia*.

39 Dalferth, *Malum* (wie Anm. 14), S. 160−164.

40 Eine prominente Antwort lautete: In der *cooperatio* wirke Gott nur mehr auf unbestimmte und allgemeine Weise mittels der *causae secundae* und ihm komme, insofern er nicht länger mehr erste und unmittelbare Ursache sei, keine Verantwortung mehr an dem Wirken des Bösen zu, außer der der Zulassung. Doch da diese ihrerseits notwendiges Fundament der Willensfreiheit des Menschen bilde, stehe sie nicht zur Disposition. Vgl. ibid.

> Ach *Jupiter*, deine Mühe und Arbeit wird besorglich allerdings umbsonst seyn/ wenn du nicht wieder/ wie vor diesem/ die Welt mit Wasser/ oder gar mit Feur heimsuchest; dann schickest du einen Krieg/ so lauffen alle böse verwegene Buben mit/ welche die friedliebende fromme Menschen nur quälen werden; schickestu eine Theurung/ so ists ein erwünschte Sach vor die Wucherer/ weil alsdann denselben ihr Korn viel gilt; schickstu aber ein Sterben/ so haben die Geitzhäls und alle übrige Menschen ein gewonnen Spiel/ in dem sie hernach viel erben; wirst derhalben die gantze Welt mit Butzen und Stil außrotten müssen/ wenn du anders straffen wilt. (*ST* 254–255)

Dass Simplicius auf die Einsicht in die Unmöglichkeit einer gerechten Strafe als nächstes das Exempel seiner eigenen Person folgen lässt, bekräftigt die Abkehr von der Poenallehre, für die die Figur von Jupiter steht, und zieht die Funktion einer göttlichen Strafe auch praktisch in Zweifel, wenn er sich selbst zu Beginn des fünften Buchs als ‚lebender Beweis' für das Versagen jeder Präventionslogik inszeniert:

> […] doch währete solches [die Hinwendung zum Guten unter Einfluss von Hertzbruder; H. S.] auch so lang als es mochte; dann gleich wie meine Bekehrung ihren Ursprung nicht auß Liebe zu Gott/ genommen: sondern auß Angst und Forcht verdampt zu werden; also wurde ich auch nach und nach wider gantz lau und träg/ weil ich allgemählich deß Schreckens vergaß […]. (*ST* 453)

Nicht die Vorwegnahme ewiger Höllenstrafen im konkreten körperlichen und seelischen Leiden motiviert ihn zur Aufgabe seines gottlosen Lebensstil, sondern das zu Ende des fünften Buches exegierte *Nosce te ipsum*, das ihn zu der (bitteren) Selbsterkenntnis führt, sein Leben sei im eigentlichen Sinne „kein Leben gewesen/ sondern ein Todt", mehr noch: „[…] über diß alles/ bin ich mir selber feind" (*ST* 543).

In der Verkehrung des Bösen gegen die eigene Person, mit der Simplicius einen weiteren seiner (vorläufigen) Abschiede von der Welt nimmt und sich als Einsiedler auf den Mooskopf zurückzieht, tritt eine letzte Dimension des *malum physicum* in Erscheinung, die an die eingangs bereits erwähnte Identifikation von Simplicius mit Hiob anknüpft.[41] Es ist – darauf habe ich in der Darlegung des Bösen als *privatio boni* verwiesen – kein Zufall, dass Simplicius' Initiation in die Bibelexerzitien in der Figur Hiob ihren Ausgang nehmen. Anhand des Buch Hiob, das er den Einsiedel lesen sieht, führt dieser ihn in die Welt der Zeichen ein. Doch das Buch Hiob lehrt ihn nicht nur die Semiotik, sondern vor allem das tätige Mitleid, denn Simplicius' erste Reaktion

41 Vgl. Anm. 27.

auf die fremde Welt der Zeichen ist es, den „kleine[n] Hudlern“ (*ST* 43) beizubringen, was Sache ist, und dem Knan, dessen Hütte er glaubt, brennen zu sehen, zu Hilfe zu eilen. Doch die Bedeutung Hiobs für die Figur von Simplicius geht über die mediale und tugendhafte Initiation hinaus, wenn sie eine Differenz im Umgang mit dem Bösen beweist, die sich intertextuell zwischen Hiob und Simplicius sowie innerdiegetisch zwischen Simplicius und Hertzbruder aufspannt. Denn während Hertzbruder selbst im Unglück unbeirrbar auf die gerechte Vorsehung Gottes vertraut und sein Glauben unerschüttert bleibt, nimmt Hiob das ihn heimsuchende Böse zum Anlass einer Klage wider Gott, wohingegen es bei Simplicius der Begegnung mit Baldanders bedarf, um aus dem ungerechtfertigten Leiden nicht länger auf die Willkür Gottes, sondern auf die Wechselfälle des unbeständigen Glücks zu schließen. Als frühneuzeitlicher Wiedergänger Hiobs lernt Simplicius das *malum physicum* nicht als bekehrende Strafe Gottes, sondern als Resultat einer ausschließlich innerweltlichen Selbstverschuldung des Menschen zu verstehen, die auch der Glaube an die *providentia dei* nicht zu überschreiben vermag.

Die Figur des Bösen als simplicianisches *malum anthropologicum*?

Damit tragen an der Existenz des konkreten Übels wie des moralischen Bösen am Ende des *Simplicissimus Teutsch* in erster Linie die Figuren selbst die Verantwortung, womit sich im Gegenzug abschließend die Frage nach der Vermeidung des Bösen stellt. Auf sie gibt Simplicius im Verlauf seiner Erzählung drei vergleichsweise klare Antworten: Dem Bösen entgeht, *erstens*, wer die Welt flieht und, *zweitens*, wer in tätigem Mitleid am Leid der Anderen Anteil nimmt. Für beides ist das *Nosce te ipsum* unbedingte Voraussetzung, weswegen auch Simplicius erst dann zu Mitleid und zu (temporärer) Weltflucht befähigt ist, nachdem er in einem „fein kurtz Capitel“, das nur ihn selbst etwas angehe (vgl. *ST* 543), Einsicht in die eigene Unbeständigkeit gewonnen hat, die ihn zur Erneuerung seines Glaubens führt. Und ihm entgehen schließlich, *drittens*, all diejenigen, die der Gnade Gottes teilhaftig werden. Denn sowohl Mitleid wie auch Weltflucht sind in der Logik der simplicianischen Figur des Bösen unvollständig, würden sie nicht

begleitet von der Gnade Gottes, der noch die Figuren im *Simplicissimus Teutsch* unter teilweiser Absehung ihrer Übeltaten bis zu einem gewissen Grade teilhaftig werden. Die Gnade Gottes bestätigt z. B. in fast autoritativem Gestus die zu Ende des *Simplicissimus Teutsch* geschilderte Begegnung Simplicius‘ mit dem Herrscher des Sylphen, jenem im Mummelsee lebenden Unterwasservolk, dem Gott zwar eine Seele, aber keine Unsterblichkeit verliehen hat. Durch den Herrscher der Sylphen wird Simplicius *pars pro toto* für die Menschheit der Gnade Gottes selbst im Stand der Sünde versichert:

> Ach Nein/ antwort der Fürst/ ihr sündigt wenn ihr diß [die niedere Provenienz der Menschen; H. S.] glaubt/ in dem ihr die Güte Gottes einer Sach beschuldiget/ die nicht so ist [...] Was kan die Güte Gottes darvor/ wenn euer einer sein selbst vergisset/ sich der Creaturen der Welt/ und deren schändlichen Wollüsten sich ergibt/ [...] ja durch solchen Ungehorsam gegen Gott/ mehr den höllischen als seeligen Geistern gleich macht? Solcher Verdammten ewiger Jammer/ worein sie sich selbst gestürtzt haben/ [...] sintemal sie so wol als andere/ in ihrem zeitlichen Leben die ewige Seeligkeit hätten erlangen mögen/ da sie nur auff dem darzu verordneten Weg hätten wandlen wollen. (*ST* 499−500)

Wie die Ausführung am Exempel von Simplicius und Olivier gezeigt hat, wird das Böse im *Simplicissimus Teutsch* und der *Continuatio* in seiner willensfreiheitlichen Dimension als *privatio boni*, in seiner schuldhaften Dimension als *malefactum* und schließlich in Gestalt und Funktion der *proventia dei*, wenn auch nicht in gleicher Weise durch den Erzähler narrativ bestätigt, so doch in gleichem Maße literarisiert. Das Böse erfährt dabei durch seine Umformung in die Handlungen und Reflektionen der Figuren eine zeittypische Verortung, die in einem erweiterten Sinne durchaus als anthropologisch verstanden werden kann, denn auch sie präsentiert ein Wissen vom Menschen. Hingegen muss eine naturhafte Verortung des Bösen im Sinne eines auf das 18. Jahrhundert vorausweisenden *malum anthropologicum* für die Simplicianischen Schriften (noch) verneint werden, da die an Simplicius und Olivier exegierte Topik des Bösen letztlich innerhalb der Grenzen der lutherischen Ethik verbleibt, auch wenn die Glaubensgewissheit über den Ursprung des Bösen in der Doppelung von erzählendem und erlebendem Protagonisten von Grimmelshausen nicht mehr einfach nur bestätigt, sondern modifiziert und relativiert wird.

JILL BÜHLER (Genf)

Anatomien der Lust in Grimmelshausens *Courasche*

Diesem Aufsatz liegt die Beobachtung zugrunde, dass in Grimmelshausens *Courasche* der Sexualität eine gewichtige Rolle zukommt. Die sexuellen Ausschweifungen und die Lüsternheit der Courasche bilden einen konstitutiven Bestandteil ihres *Trutz Simplex* und werden an mehreren Stellen zum Thema, was sich sowohl auf inhaltlicher als auch struktureller Ebene niederschlägt. Diese sexuelle Komponente trägt die Protagonistin auch in ihrem Spitznamen, der Begriff Courasche bezeichnet das weibliche Genital,[1] der ihr anhaftet und den sie nicht mehr los wird – „daß ich mir den Nahmen *Courage* wiederumb gedulden muste."[2] Letztendlich ist dieser Rufname titelgebend für ihren *Trutz Simplex*. Es soll nun aber nicht darum gehen, die Figur Courasche als fleisch- oder menschgewordenes weibliches Geschlechtsteil zu lesen, vielmehr ist es Ziel dieser Ausführungen aufzuzeigen, welches medizinische Wissen um weibliche Lust und Anatomie sich an ihr manifestiert.

Weibliche Geschlechtsorgane sind zum Entstehungszeitpunkt der *Courasche* vor allem in Bezug auf das Empfinden sexueller Wollust Gegenstand medizinischer Debatten im weitesten Sinn, denn dieses gilt als Voraussetzung für eine erfolgreiche Empfängnis und Fortpflanzung. Die Figur der Courasche bildet nun insofern einen Widerspruch zu diesen medizinischen Modellen, als ihr Vermögen, sexuelle Lust zu

---

1 Vgl. zum Namen der Courasche: Klaus Haberkamm: „Sebel unter dem Schenckel". Zur Funktion des Hermaphroditischen in Grimmelshausens „Courasche". In: *Simpliciana* XXIV (2002), S. 123–140, hier S. 134; Andreas Solbach: Macht und Sexualität der Hexenfigur in Grimmelshausens „Courasche". In: *Simpliciana* VIII (1986), S. 71–87, hier S. 71–72; Ulrike Zeuch: Verführung als die wahre Gewalt? Weibliche Macht und Ohnmacht in Grimmelshausens „Courasche" und „Simplicissimus". In: *Simpliciana* XXXI (2009), S. 143–160, hier S. 147.

2 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Courasche*. In: *Werke* I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1), S. 44. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *C* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

Empfinden, außerordentlich stark ausgeprägt ist, sie aber andererseits, ihrer eigenen Angabe gemäß, unfruchtbar ist. Für ihre Sterilität spricht außerdem, dass sie trotz ihres promiskuitiven Lebensstils keine Kinder gebiert. Courasche stellt also ein Gegenkonzept zu den in den zeitgenössischen Debatten um Fruchtbarkeit besprochenen Theorien zu weiblicher Anatomie und Lust dar. Das diesbezügliche Wissen, das sich an der Figur der Courasche niederschlägt wird durch ihre Unfruchtbarkeit unterlaufen.

Dennoch ist der *Trutz Simplex* aber keineswegs frei von Figurationen der Fruchtbarkeit und der Erschaffung. So fungiert Courasche als Kreateurin einer vermeintlich falsch zugeordneten Vaterschaft und verhilft Simplex zum Kind. Und nicht zuletzt liegt dem *Trutz Simplex* eine sexuelle Begegnung zu Grunde: die geschlechtliche Vereinigung von Simplicius und Courasche im Sauerbrunnen.

I. *Ein schön lustig Trostbüchle*

Die weiblichen Sexualorgane sind zum Entstehungszeitpunkt der *Courasche* vor allem in Bezug auf die Frage der Fruchtbarkeit Gegenstand anatomischer Diskussion und werden als Sitz der sexuellen Lust erachtet. Deren Höhepunkt, der Orgasmus, gilt als Grundvoraussetzung für eine erfolgreiche Empfängnis.[3] Die entsprechenden Lehren im 16. und 17. Jahrhundert entwickeln sich nicht isoliert oder nur im Kreise Gelehrter. Vielmehr bilden sich verschiedene Wissensformen, darunter durchaus auch volkstümliche oder seit langer Zeit tradierte, zu einer ganzen Reihe von Konzepten und Normen aus, in denen die Anatomie weiblicher (und männlicher) Geschlechtsorgane gelesen wird und die durchaus parallel nebeneinander existieren.[4]

In diesem Sinne als exemplarisch angesehen werden kann die Schrift des Zürcher Chirurgen und Hebammenausbilders Jakob Ruf, die im Jahr 1554 unter dem Titel *Ein schön lustig Trostbüchle von den empfengknussen vnd geburten der menschen/ vnnd jren vilfaltigen zuofälen vnd verhindernussen/ mit vil vnnd mancherley bewärter stu-*

3 Vgl. Katherine Crawford: *European Sexualities, 1400–1800*. Cambridge 2007, S. 123.

4 Vgl. Cynthia Klestinec: Sex, Medicine, and Disease: Welcoming Wombs and Vernacular Anatomies. In: *A Cultural History of Sexuality in the Renaissance*. Hrsg. von Bette Talvacchia. Oxford 2011, S. 113–135, hier S. 133.

cken vnnd artznyen/ ouch schönen figuren/ darzuo dienstlich/ zuo trost allen gebärenden frouwen/ vnd eigentlichem bericht der Hebammen/ erst nüwlich zuosamen geläsen durch Jacob Rüff/ burger und Steinschnyder der loblichen Stadt Zürych[5] erscheint. Schon in dem langen, originalen Werktitel werden mehrere für diese Schrift maßgebende Punkte ersichtlich. Das Werk versteht das Wissen um Empfängnis und Geburt, um deren Glücken oder Scheitern, als zu einem weiten Feld gehörend und empfiehlt sowohl diesbezüglich bewährte Kenntnisse als auch Arzneimittel; es enthält zahlreiche Holzschnitte und richtet sich ebenso an niederkommende Frauen als auch an Hebammen – an Laien ebenso wie an Fachpersonen also – und versteht sich als Kompendium von bereits vorhandenem und seit langer Zeit tradiertem Wissen. Der deutschen Ausgabe des *Trostbüchleins* folgt im selben Jahr noch eine in lateinischer Sprache. Mit der deutschen und der lateinischen Edition wird jeweils ein anderes Publikum erreicht; während die lateinische Fassung eher für gelehrtes Publikum und für Fachkreise gedacht ist, richtet sich die deutsche Fassung vornehmlich an Laien – nicht zuletzt auch explizit an Männer und Frauen, die des Lateinischen nicht mächtig sind.[6] „Das *Trostbüchlein* fußt auf einer breiten Quellenbasis und hegt den Anspruch, das gelehrte Wissen in vereinfachter Form und verständlicher Sprache zugänglich zu machen.“[7] So setzen sich die darin vermittelten Kenntnisse denn auch aus den verschiedensten Bereichen zusammen:

> Das im *Trostbüchlein* aufgearbeitete Fachwissen wurde aus den großen antiken Textkorpora von Hippokrates, Aristoteles und Galen, aus mittelalterlichen Kommentaren zu diesen Schriften, aus einzelnen Kapiteln umfangreicher arabischer und mittelalterlicher Lehrbücher, aus mittelalterlichen Traktaten in Latein und Mittelhochdeutsch, aus gedruckten und handschriftlichen Rezeptsammlungen sowie aus eigentlichen Hebammenbüchern zusammengestellt. Kaum zu

---

5 Jakob Ruf: *Trostbüchlein/ De conceptu et generatione hominis*. In: Jakob Ruf: *Werke 1550–1558. Kritische Gesamtausgabe.* Tl. 3. Hrsg. von Hildegard Elisabeth Keller. Bd. 4. Zürich 2008, S. 316–695, hier S. 316. Im Folgenden wird das Werk, wie dies auch in der Kritischen Gesamtausgabe gehandhabt wird, kurz *Trostbüchlein* genannt.

6 Vgl. Hildegard Elisabeth Keller, Clemens Müller, Hubert Steinke: Einleitung zum „*Trostbüchlein/ De conceptu et generatione hominis*“. In: Jakob Ruf: *Werke 1550–1558. Kritische Gesamtausgabe.* Tl. 3. Hrsg. von Hildegard Elisabeth Keller. Bd. 4. Zürich 2008, S. 265–315, hier S. 273.

7 Hubert Steinke: Ein gelehrter Chirurg. In: *Mit der Arbeit seiner Hände. Leben und Werk des Zürcher Stadtchirurgen und Theatermachers Jakob Ruf (1505–1558).* Hrsg. von Hildegard Elisabeth Keller unter Mitarbeit von Linus Hunkeler, Andrea Kauer und Stefan Schöbi. Bd. 1. Zürich 2008, S. 105–117, hier S. 113.

> überschätzen ist zudem die in den Text einfließende eigene Erfahrung des Autors, der als chirurgischer Meister, medizinischer Gelehrter und städtischer Hebammenausbilder eine für die Berufsgeschichte zentrale Vermittlungsleistung erbringen kann.[8]

Das im *Trostbüchlein* dargelegte Wissen speist sich also nicht nur aus den unterschiedlichsten medizinischen Kontexten verschiedener Zeitalter, Kulturen und Schulen, sondern deckt auch die unterschiedlichsten Wissensbereiche ab, die sich um Empfängnis und Geburt ranken. Der Erfolg dieses Sammelsuriums sucht seinesgleichen. Bis ins 17. Jahrhundert hinein wird das *Trostbüchlein* in verschiedene Sprachen übersetzt und erscheint in der folgenden Zeit auch auf Tschechisch, Niederländisch und Englisch.[9] Währenddessen werden auch die Ausgaben in deutscher und die in lateinischer Sprache mehrmals nachgedruckt.[10] Dem Erfolg zuträglich ist nicht zuletzt der Umstand, dass das Werk reichhaltig illustriert ist – gerade auch dank der Rezeption der zahlreichen Abbildungen in der Fachliteratur bleibt das *Trostbüchlein* gar bis über das 17. Jahrhundert hinaus präsent.[11]

Das *Trostbüchlein* erscheint vor allem zweier ausgeführter Punkte wegen für die nun folgende Analyse geeignet. So kann es erstens als ein repräsentatives Beispiel gelten, was die Konstituierung von Wissen um Sexualität, Lust und Empfängnis im 16. (und auch im 17.) Jahrhundert angeht – dieses speist sich aus unterschiedlichsten Bereichen, aus gelehrtem und volkstümlichem, aus alltäglichem sowie spezifiziertem Wissen.[12] Und zweitens kann davon ausgegangen werden, dass dem

8 Keller, Einleitung zum „Trostbüchlein“ (wie Anm. 6), S. 266.

9 Vgl. Hubert Steinke, Ein gelehrter Chirurg (wie Anm. 7), S. 114. Die tschechische Ausgabe stammt aus dem Jahr 1576, die niederländische Übersetzung wird 1591 publiziert, die Veröffentlichung in englischer Sprache erfolgt 1637.

10 Vgl. Hildegard Elisabeth Keller: Zürcher Geburtshilfewissen in Europa. Zur Rezeptionsgeschichte des „*Trostbüchleins*“. In: *Die Anfänge der Menschwerdung. Perspektiven zur Medien-, Medizin- und Theatergeschichte des 16. Jahrhunderts*. Hrsg. von Hildegard Elisabeth Keller. Bd. 5. Zürich 2008, S. 233–263, hier S. 233.

11 Vgl. Steinke, Ein gelehrter Chirurg (wie Anm. 7), S. 114–115.

12 Vanessa Van Ornam: No Time for Mothers: Courasche’s Infertility as Grimmelshausen’s Criticism of War. In: *Women in German Yearbook* 8 (1992), S. 21–45, hier S. 27: „I have found no evidence that Grimmelshausen was familiar with any of these particular treaties, but medicine, philosophy, theology, and law were the four subjects taught in Renaissance Europe, and those who aspired to encyclopedic knowledge familiarized themselves with these areas.“ Der Umstand, dass dieser Wissensbereich nicht einem rein gelehrten Kontext zuzuschreiben ist, sondern auch viel aus volkstümlichen Zusammenhängen übernimmt, kann Vanessa Van Ornams Argumentation ergänzen.

Trostbüchlein, seiner erfolgreichen und lang anhaltenden Rezeptionsgeschichte wegen, ein großer Bekanntheitsgrad zukommt.

II. Courasches Anatomie

Im in sechs Bücher unterteilten *Trostbüchlein* werden die Embryologie und die Anatomie männlicher und vor allem weiblicher Geschlechtsorgane ebenso thematisiert wie praktische Anleitungen zur Durchführung einer Geburt; mit den empirischen Beobachtungen Rufs vermengen sich Berichte von Monster- und Wundergeburten und dämonologische Überlegungen zur sexuellen Vereinigung von Mensch und Teufel.[13] Wegen genau dieser Durchmischung von anatomischen und embryologischen Kenntnissen mit der deutschen und lateinischen Geburtshilfeliteratur kann das Trostbüchlein als Novum gelten.[14] Ein Buch, das sechste und letzte, befasst sich vollumfänglich mit der „vnfruchtbarkeit deß manns und wybs“[15]. An dieser Stelle wird das Empfinden sexueller Lust als essentiell für die Fruchtbarkeit erachtet.

> Diewyl der lust fleischlicher begirden fürnemliche fürderung ist der empfencknuß vnd fruchtbarkeit/ vnd wo söliche begirden schwach und blöd sind/ wirt dadurch die empfencknuß verhinderet/ so wöllend wir etliche stuck/ welche söliche erkaltete/ erlägne begird widerumb erweckend vnd erkrefftigend in kurtzem anzeigen/ deren etlich innerhalb/ etlich aber vsserhalb deß menschen lyb gebrucht werden mögen.[16]

Courasche ist unfruchtbar. Zumindest bezeichnet sie sich selbst als *die Unfruchtbare* und die Tatsache, dass sie trotz ihres an geschlechtlichen Vereinigungen reichen Sexuallebens keine Kinder gebiert, so ihre eigene Argumentation weiter, lässt diese Selbstdiagnose angesichts der Schilderungen im *Trutz Simplex* als zutreffend erscheinen: „Jtem/ daß ich den Simpeln guten Glauben gemacht/ die Unfruchtbare hätte gebohren! da ich doch/ wann ich der Art gewest wäre/ nicht auf ihn

---

13 Vgl. zum Inhalt und Aufbau des *Trostbüchleins*: Keller, Einleitung zum „Trostbüchlein“ (wie Anm. 6), S. 266. Vgl. außerdem die „Ordentliche Zerteilung dieses Trostbüchleins“ in: Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 324–340.

14 Vgl. Steinke, Ein gelehrter Chirurg (wie Anm. 7), S. 113.

15 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 536.

16 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 576.

gewartet: sondern in meiner Jugend verrichtet haben würde/ was er in meinem herzunahenden Alter von mir glaubte“. (*C* 134)

Und Courasche ist getrieben von ihrer übermäßigen sexuellen Lust, was an mehreren Stellen des *Trutz Simplex* zum Ausdruck kommt. So spricht sie von ihren „unmässige[n] Begierden“ (*C* 52) oder ihr wird in ihrer Trauerzeit als Witwe „das Maul allgemach nach neuer Speise wässerig“ (*C* 37). Und Simplicius fällt bei der Begegnung im Sauerbrunnen auf: „[Z]u dem übertrieb sie mich mit liebreitzenden feurigen Blicken und andern Bezeugungen ihrer brennenden *Affection*“[17].

II.1. „mer mannlicher dan wybischer art“[18]

Als ein möglicher Grund für Unfruchtbarkeit erscheint bei Ruf eine ungenügend vorhandene Weiblichkeit oder gar eine Vermischung der männlichen mit den weiblichen Elementen: „Zuo dem sind etliche wyber von art vnd natur halb rössy vnd hellrigel/ mer mannlicher dann wybischer art.“[19]

Courasche, zu diesem Zeitpunkt noch Lebuschka genannt, sieht sich schon in ihren frühen Jugendjahren dazu gezwungen, sich zu ihrem eigenen Schutz als Junge auszugeben. So rät ihr ihre Kostfrau: „Jungfrau Libuschka/ wann ihr eine Jungfrau bleiben wolt/ so müst ihr euch scheeren lassen/ und Manns-Kleider anlegen“ (*C* 24). Diese Schutzmaßnahme steht eindeutig in einem sexuellen Kontext – um ihre Jungfräulichkeit zu bewahren und, so lässt sich vermuten, einem sexuellen Übergriff zu entgehen, muss sie sich als Knabe verkleiden. Die Verkleidung tut ihren Dienst trefflich und scheint täuschend echt, denn wenig später berichtet Lebuschka: „daß mich ein Teutscher Reuter *vor* einen Jungen mit nahm“ (*C* 25, Hervorhebung durch Kursivdruck von J. B.). Im Weiteren perfektioniert Lebuschka ihren Auftritt als Bursche, indem sie männliche Sitten annimmt und ihre weibliche Seite unterdrückt.

> [...] darneben beflisse ich mich aufs höchste/ alle meine Weibliche Sitten auszumustern/ und hingegen Mannliche anzunehmen; ich lernte mit Fleiß fluchen

---

17 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch*. In: *Werke* I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1), S. 468. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

18 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 538.

19 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 538.

> wie ein anderer Soldat/ und darneben Sauffen wie ein Bürstenbinder/ soff Brüderschafft mit denen/ die ich vermeinte das sie meines Gleichens wären/ und wann ich etwas zu beteuern hatte/ so geschahe es bey Dieb und Schelmen schelten/ damit ja niemand mercken solte/ warumb ich in meiner Geburt zu kurtz kommen/ oder was ich sonst nicht mitgebracht. (*C* 26–27)

Im *Simplicissimus Teutsch* findet sich gewissermaßen die Parallelerzählung zu dieser Episode unter mehrfach umgekehrten Vorzeichen – „*Simplicius* wird auß einem Jüngling in ein Jungfrau verwandelt" (*ST* 204) – wobei sich auch diese Verwandlung einfach und durch das Umstellen von Äußerlichkeiten vollziehen lässt.

> Jn diesem Auffzug [Weiber-Kleid J. B.] gieng ich über die Gaß gegen etlichen Officiers-Weibern/ und macht so enge Schrittlein/ als etwan *Achilles* gethan/ da ihn seine Mutter dem *Licomedi recommendi*rte/ ich war aber kaum ausser Dach hervor kommen/ da mich etliche Fouragierer sahen/ und besser springen lernten/ dann als sie schryen/ Halt/ halt! lieffe ich nur desto stärcker/ und kam ehender als sie zu obgemeldten Officiererin/ vor denselben fiele ich auff die Knye nider/ und bate umb aller Weiber Ehr und Tugend willen/ sie wolten meine Jungferschafft vor diesen gäilen Buben beschützen! Allda meine Bitt nicht allein statt fande/ sondern ich wurde auch von einer Rittmeisterin *vor* eine Magd angenommen/ bey welcher ich mich beholffen/ biß Magdeburg/ item die Werberschantz/ auch Havelberg und Perleberg von den Unsern eingenommen worden. (*ST* 206, Hervorhebung durch Kursivdruck im letzten Satz von J. B.)

Simplicissimus wird nämlich ebenfalls allein durch den Umstand, dass er Frauenkleider trägt und er ferner kleinere Schritte nimmt, als er dies sonst tut, als eindeutig weiblich wahrgenommen – und dies obwohl echte Frauen in Gestalt der Offiziersfrauen in der Szene durchaus für einen Vergleich dienen könnten. Sein Kostüm wirkt derart echt, dass er fürchten muss, Opfer einer Vergewaltigung zu werden und um Gnade fleht. Im Folgenden wird er von einer Rittmeisterin als Magd mitgenommen und der Sachverhalt, dass Simplicius eigentlich ein Mann ist, fällt trotz intensiven Kontakts weder der Rittmeisterin selbst noch deren Ehemann auf. Selbst der Knecht Hans, der den verkleideten Simplicius anbetet, ihm immer wieder nachstellt und ihn schließlich vor den Augen des Rittmeisters küsst, hält ihn für eine Frau. Erst als der Rittmeister Simplicissimus zur Strafe für diese *Liaison* „den Reuter-Jungen preiß" (*ST* 210) gibt, die ihm, zusammen mit einem „Schwarm von Lumpengesind" (*ST* 210) und auch „sonst viel Bursch" (*ST* 210) nach längerer Hatz „die Kleider vom Leib" (*ST* 210) reißen, fällt allen Beteiligten auf, dass Simplicissimus „kein Weibsbild" (*ST* 210) ist.

Dass Lebuschka vom Zeitpunkt ihrer Verkleidung an „mer mannlicher dann wybischer art“[20] sein kann, erscheint also nicht wie bei Jakob Ruf als ein rein biologisches Phänomen. Ferner ist Simplicissimus ebensowenig einer „derglychen mannen/ [die] mer wybischer dann mannlicher complexion/ art vnd natur“[21] sind, wie es bei Ruf weiter beschrieben wird. Vielmehr kann im Simplicianischen Zyklus mittels Anpassung und Imitation sowie Verkleidung und schauspielerischer Fähigkeiten eine andere Geschlechtsidentität angenommen werden. Diese erscheint somit als inszenierbar. Es gibt zwar durchaus Merkmale wie ‚Saufen‘ und ‚Fluchen‘, die klar einem Geschlecht zugeordnet werden können und durch deren Adaption Lebuschkas Chancen steigen, für einen Burschen gehalten zu werden. Und Simplicissimus kann „sonst zimlich wohl vor eine Magd im Feld passirn“ (*ST* 209), da er über die Fähigkeiten zu „kochen/ bachen und wäschen“ (*ST* 209), die dem weiblichen Geschlecht zugeschrieben werden, verfügt. Dass die entsprechenden Geschlechtergrenzen trotz all dieser eindeutigen Zuschreibungsmöglichkeiten aber dennoch eher durchlässiger Natur sind und durch eine einfache Maskerade aufgehoben werden können, wird nicht nur an diesen beiden Parallelerzählungen deutlich. Lebuschka beschreibt auch den Rittmeister, ihren ersten Ehegatten, mit durchaus männlichen Eigenschaften – „ein guter Reuter/ ein guter Fechter/ ein guter Däntzer/ ein Reuterischer Soldat/ und überaus sehr auf das Jagen verbicht“ (*C* 27) – fügt aber an, dass er in entsprechendem Kostüm auch für eine Frau gehalten werden würde: „[U]nd wann er Frauenzimmer-Kleider angehabt hätte/ so hätte ihn der Tausendste vor eine schöne Jungfrau gehalten“ (*C* 27). Das mag einerseits darauf zurückzuführen sein, dass Courasche „am Mann androgyne Züge“[22] wahrnimmt, liegt aber andererseits vor allem auch daran, dass der Körper (und entsprechend die geschlechtliche Identität) in der *Courasche* – und wie der Blick auf die Frauenkleider-Episode im *Simplicissimus Teutsch* zeigt auch an anderer Stelle im Simplicianischen Zyklus – als sozial inszenierbar gedacht wird. Während Simplicius aber mehr zufällig dazu kommt, sich als Frau ausgeben zu müssen („Aber ich fande nicht was ich wolte/ sondern muste mit einem Weiber-Kleid vor lieb nemmen“ [*ST* 205–206]), ist Lebuschka zwar zuerst auch durch äußere Umstände und zu ihrem eigenen Schutz dazu gezwungen, sich als Mann auszugeben, entscheidet sich dann aber dennoch aktiv und bewusst für diesen

20 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 538.
21 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 538.
22 Zeuch, Verführung als die wahre Gewalt? (wie Anm. 1), S. 146.

Schritt. Im Weiteren scheint sie gar Gefallen an der anderen Geschlechtsidentität zu finden und wünscht sich gar mehrmals, ihr biologisches Geschlecht abzulegen, um am Krieg teilnehmen zu können: „[D]amals wünschte ich ein Mann zu seyn/ umb dem Krieg meine Tage nachzuhängen“ (*C* 27). Courasche zieht gar in Betracht, zeitweise sämtliche Geschlechtsidentität aufzugeben, indem sie in einem ersten Schritt angibt, ein Hermaphrodit zu sein um sich dann in einem zweiten Schritt als Mann ausgeben zu können. Der einzige Hinderungsgrund für dieses Vorgehen liegt darin, dass sich Courasche wegen ihrer übermäßigen sexuellen Begierde bereits mit so vielen Männern eingelassen hat, dass sie fürchtet, dass der Schwindel wegen zu vieler Zeugen bald aufgedeckt werden könnte und sie sich einer medizinischen Inspektion unterziehen müsste.

> [...] und eben damals war mein höchster Wunsch/ daß ich nur kein Weibsbild wäre [...]. Jch gedachte offt mich vor einen Hermaphroditen auszugeben/ ob ich vielleicht dardurch erlangen möchte/ offentlich Hosen zu tragen/ und vor einen jungen Kerl zu passirn; hergegen hatte ich aber durch meine unmässige Begierden so viel Kerl empfinden lassen wer ich wäre/ daß ich das Hertz nicht hatte/ ins Werck zu setzen/ was ich gerne gewolt/ dann so viel Zeugen würden sonst ein anders von mir gesagt und verursacht haben/ […] daß mich beydes *Medici* und Hebammen beschauen müsten [...]. (*C* 52)

Bei einer solchen dürfte es für Ärzte und Hebammen ein Leichtes sein, ihr Geschlecht eindeutig zu definieren. Die medizinische Theorie, die bei Ruf anklingt, und die besagt, dass es Mischformen beiderlei Geschlechter gibt, wird also umgeformt und vor allem erweitert, so dass die männlichen (und im Umkehrschluss und wie am Beispiel Simplicius’ ersichtlich wird auch die weiblichen) Sitten als inszenierbar erscheinen.[23]

II.2. „blybend sy doch lenger hüpsch vnd jung geschaffen“[24]

Courasche wird als überaus ansehnliche und hübsche Frau beschrieben. Schon bei ihrem ersten Auftritt im Simplicianischen Zyklus, in Simplicius’ Schilderung der Sauerbrunnen-Episode, wird Courasche als

23 Vgl. Haberkamm, „Sebel unter dem Schenckel“ (wie Anm. 1), S. 135. Haberkamm spricht in diesem Zusammenhang von „literarisch-metaphorischen Hermaphroditen“.

24 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 544.

„schöne Dame“ (*ST* 467) betitelt. Auch im *Trutz Simplex* wird „die grosse Schönheit der Rittmeisterin“ (*C* 36) an mehreren Stellen gerühmt, was vor allem im Vergleich mit anderen Frauen evident wird: „[W]eil ich weit schöner war/ als eine unter dem gantzen Regiment/ zumalen theils ihren Männern auch besser gefiele“ (*C* 55). Und so schätzt auch Simplicius ihr Alter als geringer ein, als es in Wirklichkeit ist, zumindest interpretiert Courasche Simplicius’ Schilderung, die sie als „glatthärig“ (*ST* 468), also als schön, beschreibt, derart in ihrer Gegendarstellung.

> Er sagt/ ich seye glatthärig gewesen! da muß er aber wissen/ daß ich damals den siebenzehenden Theil meiner vorigen Schönheit bey weitem nicht mehr hatte/ sonderlich behalffe mich allbereit mit allerhand Anstrich und Schmincke/ deren er mir nicht wenig/ sondern einer grossen Menge abgeleckt [...]. (*C* 133)

Sie gibt an, zum Zeitpunkt der Begegnung im Sauerbrunnen, zu dem sie „allbereit schier viertzig Jahr erlebt“ (*C* 134) hat, nur noch einen Bruchteil ihrer einstigen Schönheit besessen zu haben, dieser aber durch Schminke nachgeholfen zu haben. Ihre Attraktivität steigert sich sogar mit zunehmendem Alter, denn sie berichtet von „meiner Schönheit/ die je länger je mehr zunahm“ (*C* 58). Auch die Zunahme ihrer Schönheit ist vor allem im Vergleich mit der Attraktivität anderer Frauen zu verstehen, denn auch wenn Courasche an späterer Stelle konstatiert, dass der Grad ihrer Ansehnlichkeit nicht mehr der gleiche ist wie zu früherer Zeit, spricht die angedeutete Verhältnismäßigkeit dafür, dass sie sich mit anderen Frauen vergleicht: „Jch war damahl noch *zimlich* glatt und annemlich/ aber gleichwohl doch bey weitem nicht mehr so schön als vor etlich Jahren“ (*C* 127, Hervorhebung durch Kursivdruck von J. B.).

Der Umstand, dass sich die Schönheit Courasches bis ins hohe Alter bewahrt und sie es nach wie vor vermag auf ihr Umfeld einen bleibenden Eindruck zu machen, fällt auch dem Schreiber ihres *Trutz Simplex*, Philarchus Grossus von Trommenheim, auf, der im *Springinsfeld* beschreibt, wie er die Courasche als alte Zigeunerin trifft. Er betont sowohl ihre Prächtigkeit, schätzt ihr Alter geringer ein, als es eigentlich ist und betont, dass ihr Gesicht nach wie vor frisch wirke:

> Sihe da kam ein prächtige Zigeinerin auf einem Maulesel daher geritten/ dergleichen ich mein Tage nicht gesehen noch von einer solchen gehöret hatte; Wessentwegen ich sie dann/ wo nicht gar vor die Königin: doch wenigst vor eine vornehme Fürstin aller anderer Zigeunerinnen halten muste! Sie schiene eine Person von ungefehr sechzig Jahren zu seyn/ aber wie ich seithero nachgerech-

> net/ so ist sie ein Jahr oder sechs älter; [...] in ihrem annoch frischem Angesicht sahe man/ daß sie in ihrer Jugend nicht heßlich gewesen […].[25]

Dass Courasche trotz ihres Alters schön und attraktiv bleibt, lässt sich gemäß Jakob Ruf mit ihrer Unfruchtbarkeit erklären. Die fruchtbaren Frauen werden vor den unfruchtbaren schwach und alt und den Frauen, die, ihrer Unfruchtbarkeit wegen, nicht gebären, bleibt länger ein hübsches und jung anmutendes Erscheinungsbild erhalten.

> Hie ist zuo mercken in sonderheit/ daß die fruchtbaren wyber vil ee veraltend vnd vnuermüglich[26] werdend dann die vnfruchtbaren/ doch blybend sy gesünder biß zuo der zyt daß jnen jre natürlichen flüssz und krankheiten verstond. Aber die vnfruchtbaren wyber/ ob sy glych vngesünder/ und mit mer zuofälen beladen werdend/ blybend sy doch lenger hüpsch vnd jung geschaffen dann die so vil kindet habend vnd fruchtbar gewesen.[27]

Courasche ist bestimmt eine natürliche Schönheit eigen. Doch erscheint diese aber nicht nur naturgegeben zu sein, denn Courasche gibt an: „[H]eimlich aber pflantzte ich meine Schönheit auf/ und konte offt ein gantze Stund vorm Spiegel stehen" (*C* 36). Was genau unter dem ‚aufpflantzen' zu verstehen ist, macht die Beschreibung klar, in der Courasche in dieser Sache von ihrer Wirtin unterrichtet wird: „Mich selbst aber unterrichtet sie wie ich meine weisse Haut noch weisser/ und meine Goldfarbe Haar noch gläntzender machen solte/ und wann sie mich dann so gebutzt hatte" (*C* 37). Courasches Schönheit ist also nur einerseits naturgegeben, andererseits ist sie das Produkt ihrer Selbstinszenierung. Dies wird auch bei einem weiteren Blick auf die Darstellung Courasches durch Philarchus Grossus ersichtlich. Denn sie scheint nicht nur jünger zu sein, als sie in Wirklichkeit ist und trotz ihres wirklichen Alters nach wie vor schön; Gegenstand ihrer Beschreibung und Charakteristik sind nämlich auch *Accessoires*, deren Einfluss auf ihren zumindest den Schreiber beeindruckenden Auftritt eine gewichtige Rolle haben. Ihr Haar ist „mit einer Schnur von Gold und Edelgesteinen wie mit einer Cron zusammen gefasst" (*Spr* 179), als Ohrschmuck trägt sie „ein par Gehenck von Gold und geschmeltzter

25 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Springinsfeld*. In: *Werke* I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 2), S. 179–180. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *Spr* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

26 Vgl. Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 544. Dem Kommentar zufolge ist „vnuermüglich" an dieser Stelle mit „schwach" zu übersetzen.

27 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 544.

Arbeit mit Diamanten besetzt“ (*Spr* 180) und „um den Hals eine Schnur voll Zahl-Perlen“ (*Spr* 180).

Courasches Sinn und ihr Geschick für die eigene Inszenierung gehen so weit, dass es Philarchus Grossus so vorkommt, als würde sie auf einem Pferd reiten anstatt auf einem Maulesel: „der alten Schachtel seye dieser Habit sonderlich zu Esel (hätte schier zu Pferd gesagt:) überaus wol angestanden“ (*Spr* 180). Dieses Erscheinungsbild prägt sich ihm derart ein, dass er angibt: „wie ich sie dann auch noch bis auf diese Stund in meiner Einbildung sehen kan/ wann ich will“ (*Spr* 180). Courasche erscheint also nicht nur als die perfekte Dramaturgin ihres eigenen Auftritts, sondern sie setzt nicht zuletzt beim Schreiber eine phantasmagorische Kraft frei.

Dem Maulesel kommt nicht nur bei Courasches Auftritt, sondern auch im *Trostbüchlein* im einleitenden Kapitel des sechsten Buches, das sich mit Unfruchtbarkeit befasst, eine wichtige Rolle zu.[28] Ruf beobachtet bei Menschen weit mehr Zeugungsunfähigkeit als bei Tieren.

> Warumb etwan die menschen mer dann das vych unfruchtbar syind/ vßgenommen die muleßlin/ welche ganz vnfruchtbar/ also/ daß es für ein wunder gehalten wo ein multhier gebirt [...].[29]

Eine Ausnahme bei den Tieren bildet in Rufs Argumentation der Maulesel (genau genommen und bezeichnenderweise: die Mauleselin). Diese Tiere können sich aufgrund dessen, dass es sich bei ihnen um Hybriden handelt, grundsätzlich nicht fortpflanzen. Dies kommt, laut Ruf, aber dennoch vor und einem Wunder gleich. Wenn Courasche also den Eindruck erwecken kann, dass sie auf einem Pferd statt auf einem Maulesel reitet, gelingt es ihr ein weiteres Mal dank ihres mit Geschick inszenierten Auftritts die biologische Unfruchtbarkeit auszuhebeln – aus dem Maulesel, dem unfruchtbaren Tier *per se* wird ein fruchtbares Tier: ein Pferd.

---

28 Vgl. Haberkamm, „Sebel unter dem Schenckel“ (wie Anm. 1), S. 137. An dieser Stelle wird auf die mögliche Verweisfunktion von Courasches Maultier als einer Art hermaphroditisches Tier, das unfruchtbar ist, hingewiesen. Vgl. Richard E. Schade: The „ Courasche“-Frontispiece: Gypsy, Mule, and Acedia. In: *Simpliciana* III (1981), S. 73–93, hier S. 77. Auch hier wird, in Anbetracht des Titelkupfers, die Unfruchtbarkeit des distelfressenden Maulesels mit derjenigen Courasches in Verbindung gesetzt.

29 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 538.

III. „Saurbrunnen-Cur“[30]

Grosses Interesse kommt im *Trostbüchlein* der Unfruchtbarkeit beiderlei Geschlechter und deren Behandlung zu, wobei folgende Definition von Unfruchtbarkeit gegeben wird:

> Die Unfruchtbarkeit, die nach unserer Anlage des Werkes an dieser Stelle zu besprechen ist, definieren wir als eine aus irgendeinem behebbaren Grund erworbene Unfähigkeit und Schwierigkeit einerseits der Frauen, Kinder zu gebären, andererseits aber auch der Männer, zu zeugen und fruchtbaren Samen zu produzieren.[31]

Bezeichnenderweise wird die der Sterilität zugrunde liegende Ursache als eine heil- oder behebbare erachtet. Mit der richtigen (medizinischen) Behandlung erscheint die Unfruchtbarkeit also behoben werden zu können und stellt keine unumstößliche Begebenheit dar. Dies lässt die Grenze zwischen Frucht- und Unfruchtbarkeit als eine fließende erscheinen – die unter Zeugungsunfähigkeit leidenden Patienten sind demnach nicht grundsätzlich in eine entsprechende Kategorien einzuteilen, sondern können sowohl der einen wie auch der anderen angehören.

Als eine der möglichen Behandlungsweisen von Unfruchtbarkeit wird an mehreren Stellen des *Trostbüchleins* eine Badekur oder zumindest das Baden in warmem Quellwasser empfohlen. Von großer Bedeutung ist bei dieser balneotherapeutischen Maßnahme die Wassertemperatur, denn man ging davon aus, dass eine Ursache für Sterilität in einer zu niedrigen Körper- bzw. Gebärmuttertemperatur liege, also „von kelte erwachsen“[32] sei und das Baden dabei helfe, sogar „die träffenlichest hilff diser kranckheit“[33] darstelle um die natürliche, für eine Empfängnis günstige Wärme der Gebärmutter wiederherzustellen: „[V]ff das die recht natürlich werme innerlich widerumb erweckt vnd angerichtet

30 *C* 131.

31 Vgl. Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 675–676. Der Kommentar führt aus: „Die einleitende Definition der Unfruchtbarkeit ist ein Zusatz der lateinischen Version [...].“ Sie findet sich also nicht in den deutschsprachigen Ausgaben und lautet im lateinischen Original: „Sterilitatem, de qua in praesentiarum dicere instituimus, non modo pariendi in mulieribus, sed in viris quoque generandi et semen foecundum emittendi corrigibili aliqua de causa contractam impotentiam et difficultatem dicimus.“ (Ruf, *Trostbüchlein* [wie Anm. 5], S. 537).

32 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 586.

33 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 586.

werde.“[34] Als Beispiel eines solchen, zur Behandlung von Unfruchtbarkeit besonders geeigneten, Schwefelbades wird namentlich dasjenige in Baden genannt: „In disem fal dienend am aller basten die schwaebelbeder so von jnen selbs warm sind/ als das Schwytzerbad ist zuo Oberbaden[35]/ vnd andere.“[36] Bei einer weiteren Nennung ebendiesen Badeortes wird die Anweisung gegeben, dass die Badende „mit angebung einer ordnung/ wie lang/ vnnd in was wyß vnd maß sy baden soelle“[37] versorgt werden müsse. Diese Behandlungsart soll also nur unter fachkundiger Anleitung, was sowohl die Art und Weise als auch die Zeitdauer des Badens angeht, durchgeführt werden. Denn den wärmenden Bädern kommt im Zusammenhang mit einer Schwangerschaft eine zweischneidige Rolle zu.

> [O]uch von grosser hitz so das kind nit luffts gnuog haben mag/ dann es deß vßgangs begären muoß. Sölichs beschicht ouch von hitzigen bederen/ so die wyber daryn farend wenn sie erst empfangen habend/ als im ersten/ anderen vnd dritten monat beschähen mag/ vnd nit achtend ob sy mit dem kind gangind oder nit/ in welchen dann von der hitz das kind ersteckt/ vnd zuo dem tod verursachet wird.[38]

Sowie die warmen Bäder einerseits als empfängnisfördernd gelten, werden sie andererseits als eine Gefahr für eine bereits vorliegende Schwangerschaft in den ersten Monaten angesehen, denn durch die Hitze könnte beim Kind ein Mangel an Luft entstehen. Gleichermaßen lässt sich dem Sauerbrunnen in Bezug auf die fruchtbarkeitsfördernde Wirkung auf die Courasche keine eindeutige Rolle zuordnen. Denn die Sauerbrunnen-Episode wird an drei Stellen des Simplicianischen Zyklus thematisiert und erscheint jedes Mal in einem anderen Licht. In der Schilderung Simplicius’ bildet die Begegnung mit Courasche nur eine gut 15 Zeilen umfassende Nebenepisode der Handlung. Simplicius hält sich mit dem todkranken Hertzbruder im Sauerbrunnen auf, wo er auf Courasche trifft und „auch in kurtzer Zeit nicht allein einen freyen Zutritt/ sondern auch alle Vergnügung“ (*ST* 468) erhält, die er „hätte wün-

34 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 572.

35 Vgl. Clemens Müller: Humanismus und Humanität im medizinischen Werk von Jakob Ruf, Stadtschnittarzt zu Zürich. In: *Nova Acta Paracelsica* N. F. 22/23 (2008/2009), S. 75–87, hier S. 77. Mit Oberbaden ist das schweizerische Baden (lat. *Aquae Helveticae*), in Abgrenzung zu gleichnamigen Orten auf deutschem oder österreichischem Gebiet, gemeint.

36 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 572.

37 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 586.

38 Ruf, *Trostbüchlein* (wie Anm. 5), S. 494.

schen und begehren mögen“ (*ST* 468) – es steht also einerseits die sexuelle Vereinigung im Zentrum der Schilderung der Begegnung, andererseits aber auch Courasches überschäumende sexuelle Lust und einen diesbezüglich ausschweifenden Lebensstil, denn Simplex konstatiert, dass die schöne Dame mehr „*mobilis* als *noblilis*“ (*ST* 468) sei und verspürt außerdem „ein Abscheuen ab ihrer Leichtfertigkeit“ (*ST* 468). In Courasches Gegendarstellung wird die im *Simplicissimus Teutsch* nebensächlich erwähnte sexuelle Begegnung nun um den Faktor der Fruchtbarkeit erweitert. Courasche rächt sich, so wird im *Trutz Simplex* klar, an Simplex für dessen Streich mit der „Wasser-Spritze voll Blut“ (*C* 132), indem sie das neugeborene Kind ihrer Magd als ihres ausgibt und den frisch vermählten Simplicius im Glauben lässt, er wäre der Vater des Säuglings.

> [...] muste meine Magd ihr Kind entwöhnen und dasselbige/ nach dem ichs mit zarten Windeln/ ja/ seidenen Decken und Wickelbinden ausstaffiret/ […] in Bekleidung meines Meyers-Knecht zu *Simplici* Haus tragen/ daß sie es dann bey Nächtlicherweile vor seine Thür gelegt/ mit einem beygelegten Schrifftlichen Bericht/ daß er solches mit mir erzeugt hätte. (*C* 133)

Der Sauerbrunnen erscheint an dieser Stelle als fruchtbarkeitsfördernder Ort – „Jtem/ daß ich den Simpeln guten Glauben gemacht/ die Unfruchtbare hätte gebohren!“ (*C* 134) In Simplicius’ Kommentar im *Springinsfeld* zu Courasches Darstellung wird das Bild der fruchtbarkeitsfördernden Eigenschaft des Sauerbrunnens umgekehrt. Es ist nämlich nicht mehr Courasche, die mittels ihrer Inszenierung als fruchtbar erscheint, sondern Simplex überbietet das von Courasche Dargelegte in mehrfacher Weise.

> Wann ich noch wie hiebevor in dergleichen Thorheiten meine Freud suchte/ so würde mirs keine geringe Ergetzung seyn/ daß ihr diese Närrin einbildet/ sie habe mich hiemit hinders Liecht geführt/ da sie mir doch dardurch den allergrösten Dienst gethan/ und sich noch mit ihrem eitlen kützlen bis auf diese Stund selbst betreugt; dann damals als ich sie *caressir*te/ lag ich mehr bey ihrer Cammer-Magd als bey ihr selbsten; und wird mir viel lieber seyn/ wann mein *Simplicius* (dessen ich nicht verläugnen kan/ weil er mir sowol im Gemüt nachartet/ als im Angesicht/ und an Leibs-Proportion gleichet) von derselben Cammer-Magd/ als einer losen Zigeunerin geboren seyn wird [...]. (*Spr* 183)

Er führt an, dass Courasches Tat keine Rache sondern eher einen Selbstbetrug darstelle, ja dass sie ihm mit der Unterschiebung des Säuglings sogar vielmehr einen Gefallen getan als Schaden zugefügt habe, denn sie habe ihm kein Kuckuckskind vor die Türe gelegt, sondern er

sei nach den äußerlichen Ähnlichkeiten, die er und sein Sohn aufweisen, zu urteilen sowieso der Erzeuger des Kindes – denn er habe während des Aufenthaltes im Sauerbrunnen ohnehin häufiger Courasches Kammer-Magd als Courasche selbst beigewohnt.

Der eigentliche Grund von Courasches Kuraufenthalt im Sauerbrunnen ist sexueller Natur. Sie leidet nämlich an einer heftig verlaufenden und schlecht abheilenden Syphilisinfektion, die klar als Folge ihres Sexualverhaltens erscheint und wird deshalb von ihrem Arzt zur Sauerbrunnenkur geschickt, wohin sie sich mit ihrem ganzen Tross auch begibt.

> [...] da bekam ich das jenige/ was mir bereits vor zwölff oder funffzehen Jahren rechtmässiger Weise gebühret hätte/ nemlich die liebe Frantzosen mit wohlgeneigter Gunst? Diese schlugen aus/ und begunten mich mit Rubinen zu zieren/ als der lustige und fröliche Frühling den gantzen Erdboden mit allerhand schönen wohlgezierten Blumen besetzte; gesund war mirs/ daß ich Mittel genug hatte/ mich wiederum darvon curirn zu lassen/ welches dann in einer Stadt am Bodensee geschahe; Weil mir aber meines *Medici* Vorgeben nach/ das Geblüt noch nicht vollkommen gereinigt gewesen/ da riethe er mir/ ich sollte die Saurbrunnen-Cur brauchen/ und also meine vorige Gesundheit desto völliger wiederum erholen; solchem zufolge / rüstet ich mich aufs beste aus/ mit einem schönen Calesch/ zweyen Pferden/ einem Knecht/ und einer Magd/ die mit mir vier Hosen eines Tuchs war/ ausser/ daß sie die obengemelte lustige Kranckheit noch nicht am Hals gehabt. (*C* 131)

Im Sauerbrunnen unterzieht sich Courasche also mehr nebenbei einer – gemäß Ruf – fruchtbarkeitsfördernden Badetherapie. Bis zu Simplicius' Stellungsnahme im *Springinsfeld* ist man geneigt zu glauben, Courasche hätte mittels ihrer Inszenierungskraft ein weiteres Mal die biologischen Grenzen gesprengt und es sei ihr gelungen, ihre Mutterschaft zu arrangieren. Courasches Geschick für Inszenierungen greift an dieser Stelle zu kurz, denn es stellt sich letztendlich für Simplicius heraus, dass es sich nicht um ihren Sohn, sondern um denjenigen ihrer Hausangestellten handelt – und dass Simplicius außerdem der biologische Vater des Knaben ist. Die Courasche eigene schöpferische Kraft, die, im Kontext des zeitgenössischen Wissens um Fruchtbarkeit, durch das überdurchschnittliche Vorhandensein ihres Sexualtriebs gegeben ist, verlagert sich also auf den schöpferischen Akt des Schreibens, der seinen Anfang im fruchtbarkeitsfördernden Sauerbrunnen nimmt. Denn während die Sauerbrunnen-Episode als Triebfeder für Courasches Erzählen im *Trutz Simplex* angesehen werden kann, spielt deren Schilderung im *Simplicissimus Teutsch*, sowie in Simplicius' Nachtrag zu der

Gegendarstellung Courasches im *Springinsfeld*, nur eine untergeordnete Rolle und kann für diese beiden Texte nicht als konstituierend gelten. Wenn davon ausgegangen werden kann, dass sich Courasche auf zwei Arten an Simplicius für dessen Posse (vgl. *ST* 467) im Sauerbrunnen *revangiert* – indem sie ihm einerseits das (vermeintliche) Kuckuckskind unterschiebt und andererseits ihren *Trutz Simplex* veröffentlicht – bleibt in Anbetracht des gesamten Simplicianischen Zyklus nur ihre Lebenserzählung als Produkt ihrer schöpferischen Kraft, die auf ihrem übermäßigen Sexualtrieb fusst, übrig. Wenn Courasche als Motto angibt, ihr *Trutz Simplex* sei „[e]ben so lustig/ annemlich un[d] nutzlich zu betrachten als *Simplicissimus* selbst" (*C* 11) initiiert sie damit in erster Linie einen Autorenwettstreit.[39]

---

39 Andreas Solbach: Männliche Frauen und weibliche Männer: Courasche im Gender-Kampf. In: *Memoria Silesiae: Leben und Tod, Kriegserlebnis und Friedenssehnsucht in der literarischen Kultur des Barock: zum Gedenken an Marian Szyrocki*. Hrsg. von Miroslawa Czarnecka. Wroclaw 2003, S. 177–189, hier S. 180.

NICOLE A. SÜTTERLIN (Basel)

Kontinuationen. Vom offenen Körper zum offenen Erzählen in Grimmelshausens *Simplicissimus*

Der Beitrag versteht sich als Versuch, die simplicianischen Schriften und die charakteristische Offenheit des simplicianischen Erzählens als ästhetisches Wissen vom Menschen in Zusammenhang mit einem gesamtkulturellen Prozess zu bringen, welcher zwar bereits im 17. Jahrhundert einsetzt, aber erst im Verlauf des Folgejahrhunderts seine volle Durchschlagkraft gewinnt. Gemeint ist jene doppelte Entwicklung, die Albrecht Koschorke beschrieben hat als die Schließung des natürlichen Körpers und die Verschiebung von *Körperströmen* zu *Schriftverkehr*.[1] Im Verlaufe des *Abentheurlichen Simplicissimus Teutsch*[2] lässt sich, so meine These, eine Verschiebung beobachten vom offenen Körper – gemeint ist nicht nur in medizinischer Hinsicht der humorale Gefäßleib wie bei Koschorke, sondern auch in ästhetischer Hinsicht der *groteske Körper* im Sinne Michail Bachtins[3] – hin zur Schrift und von dort zu einer offenen Erzählform. Offenheit, Veränderbarkeit, Unabgeschlossenheit – diese Merkmale des humoralen als auch des grotesken Körpers werden im Übergang vom *Simplicissimus* zu seiner Folgeschrift von einem leiblichen in ein abstraktes Prinzip gelenkt, nämlich in das Schreiben. Wie zu zeigen sein wird, überführt die *Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi*[4] die zuvor zahlreich fließenden Körper-

1 Albrecht Koschorke: *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts.* München ²1999.

2 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Der abentheurliche Simplicissimus Teutsch.* In: *Werke*. I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1), S. 11–551. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

3 Michail Bachtin: *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*. Aus dem Russischen von Gabriele Leupold, hrsg. und mit einem Vorwort von Renate Lachmann. Frankfurt a. M. 1987.

4 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi.* In: *Werke*. I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1), S. 553–699. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *Co* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

ströme in Schriftströme, wobei sie aber die fundamentale Offenheit des Fluktualen beibehält und in den Bereich des Erzählens transponiert. In einem ersten Kapitel beschreibt der Beitrag die im 17. Jahrhundert einsetzende Entwicklung vom offenen Humoralkörper zum geschlossenen biologischen Organismus, während im zweiten Kapitel das ästhetische Pendant zum humoralen Gefäßleib, der groteske Körper, für den *Simplicissimus* geltend gemacht wird. Der letzte Teil untersucht die *Continuatio* hinsichtlich ihres Übergangs vom Materiell-Leiblichen zur Schrift sowie zur Heiligen Schrift, und vom offenen Körper zum offenen Erzählen.

I

Das 17. Jahrhundert steht am Anfang eines medizinisch-anthropologischen und kulturellen Prozesses, der im Zuge der Aufklärung zur Verfestigung der Körpergrenzen und zu einer neuen Körperökonomik führt: Gemeint ist der Paradigmenwechsel vom Humoralkörper- zum nervösen Organismusmodell. Bis weit in die Neuzeit hinein hatte das aus der alteuropäischen Schul- und Volksmedizin stammende humoralpathologische Modell des *Gefäßkörpers* unangefochtene Geltung.[5] Die traditionelle Säftelehre verstand den Körper als durchlässiges Behältnis, welches in permanentem fluidalem Austausch mit seiner Umwelt stand. Im Zuge der Aufklärung wird der Humoralleib geschlossen und der von Flutungen erfüllte „Zwischenraum zwischen den Individuen“ erfährt eine graduelle „Trockenlegung“.[6]

Das 17. Jahrhundert zeugt zahlreiche soziokulturelle Entwicklungen – wie insbesondere die aufkommenden Hygienevorstellungen[7] –

5 Zum humoralpathologischen Modell des Säftekörpers vgl. Koschorke, *Körperströme* (wie Anm. 1), S. 43–65.

6 Vgl. Koschorke, *Körperströme* (wie Anm. 1), S. 43–65, das Zitat S. 43.

7 Die im 17. Jahrhundert aufkommenden Hygienevorschriften und -bedürfnisse bezeugen ein zunehmendes Bewusstsein der eigenen Körpergrenzen und den Versuch, den eigenen Körper gegenüber der Umwelt abzudichten. Vgl. hierzu Koschorke, *Körperströme* (wie Anm. 1), S. 43–54; Georges Vigarello: *Wasser und Seife, Puder und Parfüm. Geschichte der Körperhygiene seit dem Mittelalter.* Mit einem Nachwort von Wolfgang Kaschuba. Aus dem Französischen von Linda Gränz. Frankfurt a. M. 1992.

und wissenschaftliche Errungenschaften, welche die Schließung des Körpers und den Übergang zum Organismusmodell initiieren. So vor allem William Harveys revolutionäre Entdeckung des Blutkreislaufs, welche er 1618 in seiner Schrift *Exercitatio Anatomica de Motu Cordis et Sanguinis in Animalibus*, wörtlich: „Anatomische Übung über die Bewegung des Herzens und des Blutes in Tieren" publiziert.[8] Ich greife hier die Harvey'sche Kreislauftheorie heraus, weil ihr Fokus auf den Aspekt der *Bewegung* eine besondere Affinität zur spezifischen Narrativik der simplicianischen Schriften aufweist. Zwar lässt sich nicht nachweisen, dass Grimmelshausen unmittelbar mit Harveys Schriften bekannt war, doch ist dies angesichts der flottierenden nicht überlieferten Wissensbestände, mit denen der simplicianische Autor im Kontakt stand, durchaus nicht unwahrscheinlich.[9] Zur Zeit der Niederschrift des simplicianischen Zyklus war die Harvey'sche Theorie weit genug etabliert, dass beispielsweise Molières *Le malade imaginaire*, der 1673 in Paris uraufgeführt wurde, satirisch Bezug nehmen konnte auf traditionalistische Ärzte, welche Harveys Lehre vom „Blutkreislauf" noch nicht akzeptiert hatten.[10]

In seiner Schrift *De motu cordis* fasst Harvey die wesentliche Erkenntnis seiner Untersuchungen wie folgt zusammen:

> Das Blut bewegt sich bei den Lebewesen in einem Kreise vermöge einer gewissen Kreisbewegung und es ist in immerwährender Bewegung, und dies ist die Tätigkeit bzw. Betätigung des Herzens, die es mittels seines Pulses zustande

---

8 William Harvey: *Exercitatio Anatomica de Motu Cordis et Sanguinis in Animalibus*. Frankfurt 1628; dt. *Die Bewegung des Herzens und des Blutes*, übers. und erl. von R. Ritter von Töply. Leipzig 1910.

9 Tatsächlich hat die Forschung in den letzten Jahren die Vermutung geäußert, dass sich in den simplicianischen Schriften eine Abkehr vom humoralpathologischen Konzept andeute, insofern z. B. die ungenaue Befolgung der Säftelehre in der *Courasche* als „Zeichen des Übergangs von der Dominanz der Säftelehre zu der Blutkreislauflehre" aufgefasst werden könne: Andreas Heckmann: Melancholie in Grimmelshausens „Courasche". In: *Simpliciana* XIV (1992), S. 9–34, hier S. 12.

10 „Was mir aber vor allem andern an ihm gefällt", lässt Molière den Vater des Arztes Diafoirus' über dessen Sohn sagen, „das ist, daß er die Bemühungen und die Konsequenzen der sogenannten Entdeckungen unseres Jahrhunderts nie zur Kenntnis nehmen, ja: nicht einmal anhören wollte, mag es sich um den Blutkreislauf oder um anderes Zeug gleichen Kalibers handeln." Molière: *Der Hypochonder*. In: ders.: *Komödien*. Neu übertragen von Hans Weigel. Bd. 7. *Der Hypochonder*. Zürich 1975, S. 7–82, hier S. 37.

> bringt, und überhaupt: die Bewegung und der Schlag des Herzens sind die einzige Ursache.[11]

Das Blut fließt also nicht mehr einsinnig und entströmt dem Körper an den Extremitäten wie in der humoralpathologischen Lehre, sondern seine Bewegung verläuft zirkulär, vorwärtsgepumpt durch den Herzmuskel. Harvey betont insbesondere den Aspekt der *Bewegung*: „Das Blut bedarf also der Bewegung […] (denn wir sehen überall, daß durch Bewegung Wärme und Spiritus erzeugt und erhalten wird, daß sie im Stillstand jedoch vergeht).“[12] Der für den alten humoralen Körper fundamentale Aspekt der Fluktuation zwischen dem Körperinneren und der Außenwelt wird somit umgewandelt in einen körperinternen Dynamismus; ein gesunder Körper ist nach wie vor durch die Absenz von fluidalen Stockungen bzw. durch die Verhinderung von „Stillstand“ definiert, doch wird der lebensnotwendige Fluss des Blutes nun gänzlich im und vom Körper selbst generiert. Harveys Blutkreistheorie bleibt zwar zunächst umstritten, findet jedoch bald prominente Befürworter wie René Descartes, bis 1661 der italienische Anatom Marcello Malphigi mit der Entdeckung der Kapillaren das letzte noch fehlende Beweisstück erbringt.[13] Mitte des 18. Jahrhunderts ist das Harvey'sche Kreislaufmodell bereits zu einer Selbstverständlichkeit in medizinischen und physiologischen Theorien geworden, sodass beispielsweise eines der einschlägigen Medizinlehrbücher der Jahrhundertmitte die Tätigkeiten des Herz- und Blutkreislaufs als „nothwendige oder sogenannte Lebens-Handlungen des Körpers (*actiones vitales*)“ bestimmen kann.[14] Freilich werden erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts die vollen Konsequenzen aus Harveys Entdeckung gezogen, nämlich dass der menschliche Körper durch das zirkuläre System des Blutkreislaufs zu autonomer Selbstregulierung befähigt wird und somit

---

11 Harvey, *Bewegung des Herzens* (wie Anm. 8), S. 78.

12 Harvey, *Bewegung des Herzens* (wie Anm. 8), S. 79.

13 Zu Harveys Theorie und ihrer Wirkung vgl. Tibor Doby: *Discoveries of Blood Circulation. From Aristotle to the Times of Da Vinci and Harvey*. London [u. a.] 1963; Thomas Fuchs: *Die Mechanisierung des Herzens. Harvey und Descartes – Der vitale und der mechanische Aspekt des Kreislaufs*. Frankfurt a. M. 1992.

14 Gerard van Swieten: *Geradi van Swieten Commentaria in Hermani Boerhaave Aphorismos de cognoscendis et curandis Morbis*. Tl. 1. Leyden 1747; dt. *Des Freyherrn Gerhards von Swieten Erläuterungen der Boerhaavischen Lehrsätze von Erkenntnis und Heilung der Krankheiten*. Tl. 1. Wien 1755, hier A 2.

als autoreferentielle Ganzheit verstanden werden muss.[15] Mit dem „geschlossenen System des Blutes“ wird der Körper zum *Organismus*, der nicht mehr eine „passive Maschine“ ist, sondern von einer „Eigendynamik“ bewegt wird.[16] Diese zirkuläre Dynamik war durchaus bereits in der Harvey'schen Blutkreislauftheorie präsent, insofern Harveys Theorie wesentlich auf dem Aspekt der *Bewegung* beruht. Mit seiner Emphase des Bewegungsaspekts reflektiert Harveys Modell mithin die allgemeine zeitgenössische Entwicklung der Weltsicht vom Statischen hin zum Dynamischen,[17] welche in ihrer Ausprägung als barockes Weltgefühl in Grimmelshausens bekannter Formel gefasst wird, „daß Unbeständigkeit Allein beständig sey“ (*Co* 557).

Die in den 1660er und 1670er Jahren verfassten simplicianischen Schriften stehen zeitlich mittendrin in den Anfängen des Übergangs vom offenen Humoralleib zu einer geschlossenen, in sich selbst bewegten Körperökonomie. Ihre Narrativik weist deutliche Affinitäten mit der zeitgenössischen Hinwendung zu dynamischen Zirkulationsmodellen auf.[18] Wenn der Held Simplicius am Ende des V. Buches zu seinen Ursprüngen im Spessarter Wald zurückkehrt, indem er als frommer Einsiedler die Identität seines Einsiedel-Ziehvaters annimmt; und wenn an den *Simplicissimus* eine *Continuatio* angehängt wird, in welcher der Einsiedler Simplicius zuletzt zum Schreiber wird und seine Geschichte von ihren Anfängen an aufschreibt; dann manifestiert sich in Grimmelshausens Werk eine dem Harvey'schen Kreislaufmodell nicht unähnliche zirkuläre Erzähldynamik. Freilich ist man geneigt, diese zirkuläre Struktur in ihrem Bezug zur übergeordneten theologisch-christlichen Sinnebene des Romans aufgehen zu lassen, d. h. das Vorhandensein der *Continuatio* einzig durch ihren „geistlichen Zweck“[19] zu erklären. Wenn aber dieser Roman sich fortan weigert, zu einem Ende zu kommen, indem er in einen – für die „erbaulichen Wir-

---

15 Vgl. Koschorke, *Körperströme* (wie Anm. 1), S. 64–65; Vigarello, *Wasser und Seife* (wie Anm. 7), S. 157–158.

16 Fuchs, *Mechanisierung des Herzens* (wie Anm. 13), S. 72.

17 Vgl. Fuchs, *Mechanisierung des Herzens* (wie Anm. 13), S. 40–41.

18 Die mit Harvey beginnende Hinwendung zu Kreislauf- und Zirkulationstheoremen zeigt sich freilich nicht nur im medizinisch-physiologischen Bereich, sondern auch im Bereich der Ökonomie. Vgl. hierzu Koschorke, *Körperströme* (wie Anm. 1), S. 66–75; Joseph Vogl: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*. München 2002, S. 223–246.

19 Stefan Trappen: *Grimmelshausen und die menippeische Satire. Eine Studie zu den historischen Voraussetzungen der Prosasatire im Barock*. Tübingen 1994, S. 355.

kungsabsichten“[20] wie im Übrigen auch hinsichtlich finanziellen Gewinns völlig unnötigen – Anhang zur *Continuatio* und in einen zweifachen „Beschluss“ (*Co* 695, 699) mündet; wenn er sich sodann zu einem ganzen *Zyklus* ausweitet und sich in einer Serie weiterer im simplicianischen Stil abgefasster Erzählungen scheinbar unaufhörlich fortsetzt; dann manifestiert sich hier eine in der religiösen Intention schwerlich aufhebbare *Eigendynamik* des Erzählens, eine gleichsam innere Notwendigkeit, den erzählerischen Fluss in konstanter *Bewegung* zu halten. Lässt sich dieser unendliche Erzählfluss als geschlossenes Kreislaufmodell denken?

Joseph Vogl hat in Bezug auf Schnabels *Felsenburg*-Robinsonade, welche wie Grimmelshausens *Continuatio* die Erzählung der einzelnen Lebenswege vom Ort ihrer Finalität, d. h. von der Insel her organisiert und damit eine zyklische Struktur konstruiert, von einem „geschlossenen Kreis“, einer „zirkulären Anordnung des Erzählvorgangs“ gesprochen.[21] Diese Struktur lässt sich, so Vogl, als „Figur der Abschließbarkeit“ verstehen, insofern vom Ort des Erzählens (d. h. von der Insel) aus das Erzählte immer schon geschehen ist, dieser Ort folglich die erzählten Prozesse „auf einer höheren Ebene kreisförmig zusammenfügt und […] in die Notwendigkeit ihres Zusammenhangs überführt“.[22] Man könnte nun versucht sein, diese geschlossene, kreisförmige Erzählstruktur, welche Vogl als charakteristisch für das 18. Jahrhundert und insbesondere dessen klassizistische Romane beschreibt,[23] auch für den *Simplicissimus* und seine Folgeschrift geltend machen zu wollen. Dann könnte man diese zirkuläre Abgeschlossenheit durchaus mit der oben beschriebenen Schließung des natürlichen Körpers parallelisieren (eine Parallelisierung, welche Vogl mitunter für das 18. Jahrhundert vornimmt[24]). In der Tat lässt sich zeigen, dass sich die im 17. Jahrhundert einsetzende Schließung des humoralen Gefäßkörpers im *Simplicissimus* angedeutet findet, und zwar insofern er die im I. Buch des *Simplicissimus* noch zuhauf vorkommenden Darstellungen *materiell-leiblicher* Offenheit im Verlaufe des Romans und besonders in der *Continuatio* zurücknimmt und in den *abstrakten* Bereich der Schrift überführt (s. u. Kapitel III). Indem die Fluktuationen in den Raum der Schrift transponiert werden, entsteht jedoch, wie ich meine,

20 Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 19), S. 355.
21 Vogl, *Kalkül und Leidenschaft* (wie Anm. 18), S. 185.
22 Vogl, *Kalkül und Leidenschaft* (wie Anm. 18), S. 185.
23 Vogl, *Kalkül und Leidenschaft* (wie Anm. 18), S. 170–255.
24 Vogl, *Kalkül und Leidenschaft* (wie Anm. 18), S. 225–246.

gerade *keine* „Figur der Abschließbarkeit" im Sinne Vogls; vielmehr kontinuiert die Eigenbewegung der simplicianischen Schriftzirkulation das Charakteristikum der Offenheit in Form eines prinzipiell unabschließbaren[25] und in diesem Sinne durchaus *offenen* Erzählens (s. u. Kapitel III). Davon jedoch später; zunächst gilt es, den Übergang vom offenen zum geschlossenen Leib am *Simplicissimus* aufzuweisen. Dieser lässt sich bei Grimmelshausen nicht anhand einer expliziten Abwendung vom Säftekörper-Modell festmachen,[26] sondern vielmehr anhand von Grimmelshausens Umgang mit dem volkstümlichästhetischen Pendant zum medizinisch-physiologischen Gefäß-leib. Gemeint ist der *groteske Körper*, so wie ihn Michail Bachtin in seiner Rabelais-Studie als Hauptcharakteristikum der frühneuzeitlichen Lachkultur herausgearbeitet hat.

II

Mit Bezug auf Rabelais' *Gargantua* hat Michal Bachtin einen umfassenden Katalog der frühneuzeitlichen Groteske erstellt, in deren Zentrum er den kreatürlichen Körper in seiner Gesamtheit und seiner charakteristischen Schrankenlosigkeit verankert.[27] Die Offenheit des stets in Austausch und Veränderung befindlichen *grotesken Körpers* erfährt – genau wie die Offenheit seines physiologischen Pendants, des Humoralkörpers[28] – vom 17. Jahrhundert an eine zunehmende Schließung durch eine von Bachtin pauschal als „neuen Kanon" bezeichnete Körperästhetik mit ihrem Ideal eines „*nach außen verschlossene*[n]", „*fertigen Körpers*".[29] Diese Schließung kulminiert im klassizistischen

25 Zur unabschließbaren Form der simplicianischen Schriften vgl. Ian Thomas Fleishman: A Printed Protheus. Textual Identity in Grimmelshausen's „Simplicissimus Teutsch". In: *The German Quarterly* 84 (2011), S. 4–10, hier S. 15–16; Detlef Kremer: Groteske Polyphonie. Zur poetologischen Funktion der Kleinformen im „*Simplicissimus Teutsch*" am Beispiel der Schermesser-Episode. In: *Simpliciana* XXIX (2007), S. 89–99, hier S. 93.

26 Siehe dazu oben, Anm. 9.

27 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3).

28 Ich verstehe den grotesken Körper als hyperbolische Inszenierung des Humoralkörpers; die beiden prinzipiell offenen Körperkonzepte sind gekoppelt und ihre absteigende Entwicklung im 17. und 18. Jahrhundert verläuft parallel.

29 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 361 und 363, Hervorhebungen Bachtin.

Kunstkörper der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, insofern dieser eine in sich geschlossene, autonome Ganzheit bildet, deren bruchlose „Schönheiten" – mit Johann Joachim Winckelmann zu sprechen – „nicht durch ein *Grübchen* unterbrochen" werden.[30] Die Eingrenzung und Abdichtung des offenen grotesken Körpers findet sich in der *Continuatio* angedeutet – freilich nicht mit der Konsequenz, dass an seiner statt ein geschlossener klassizistischer Kunstkörper gesetzt würde, sondern wie ich meine mit der Konsequenz, dass die Offenheit vom Physiologischen ins Abstrakte und das heißt: ins Erzählen überführt wird. Vorerst, insbesondere in seinem I. Buch, weist der *Simplicissimus* aber entscheidende *Parallelen* zum grotesken Körper auf. Die Nähe des *Simplicissimus* zur grotesken Körperkonzeption im Sinne Bachtins ist, mit Ausnahme der Studien von Detlef Kremer,[31] von der Forschung noch wenig beachtet worden.[32] Im Folgenden werde ich die von Kremer begonnene Herausstreichung der grotesken Elemente im *Simplicissimus* unter besonderer Berücksichtigung des grotesken *Körpers* im Sinne Bachtins vertiefen,[33] um im letzten Kapitel die Offenheit dieses Körpers ins Poetologische zu überführen.

Zunächst zu Bachtins Groteske-Konzeption. In der volkstümlich-karnevalesken Kultur und Literatur der Renaissance erkennt Bachtin

30 Johann Joachim Winckelmann: *Geschichte der Kunst des Altertums*. In: *Johann Winckelmanns sämtliche Werke*. Bd. 4. Hrsg. von Joseph Eiselein. Donaueschingen 1965, S. 273, Hervorhebung Winckelmann.

31 Kremer, Groteske Polyphonie (wie Anm. 25); ders.: Körper und Gewalt im frühneuzeitlichen Roman – „*Lazarillo de Tormes*", Rabelais' „*Gargantua*" und Grimmelshausens „*Simplicissimus Teutsch*". In: *Simpliciana* XXVII (2005), S. 65–76. Misia Sophia Doms hat auf die mögliche Nähe von Bachtins Konzept des grotesken Körpers zur *Verkehrten Welt* hingewiesen: dies.: „Lungen-Muß" und Hirn-Gespinste. Zerstörung, Restitution und Verdoppelung des verdammten Leibes in Grimmelshausens „Verkehrter Welt". In: *Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen*. Text + Kritik-Sonderband. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 2008, S. 212–223, hier S. 217–218.

32 Dies mag dem Umstand geschuldet sein, dass, wie Kremer moniert, der Eigenwert des Satirisch-Realistischen in Grimmelshausens ‚niederem' Schelmenroman – seine Nähe zum Pikaresken und zum *roman comique*, sein Bezug zur Groteske und seine Verankerung in der Tradition der menippeischen Satire – meist gemindert wird zugunsten der theologisch-christlichen Rahmung des Romans. Vgl. Kremer, Groteske Polyphonie (wie Anm. 25), S. 90.

33 Ich verwende im Folgenden ausschließlich die Bachtin'sche Groteske-Konzeption als Grundlage, da der *Körper* in ihrem Zentrum steht. Für Grimmelshausens Bezug zur Tradition der Menippea, die hier nicht berücksichtigt werden kann, vgl. Kremer, Groteske Polyphonie (wie Anm. 25); ders., Körper und Gewalt (wie Anm. 31); Trappen, *Grimmelshausen und die menippeische Satire* (wie Anm. 19).

bekanntlich das „Vorherrschen des materiell-leiblichen Lebensprinzips“[34] in einer Körperkonzeption, nach welcher der Leib in übertriebener Weise permeabel ist gegenüber der Welt und einer fortwährenden Dynamik des Werdens und Vergehens unterliegt. Mit seiner grundsätzlichen „Unabgeschlossenheit“ ist dieser Körper ein offener, kollektiver, der in universalem Zusammenhang und in stetigem Austausch mit der Umwelt steht: „Im Gegensatz zu den neuzeitlichen Kanons ist der groteske Körper von der umgebenden Welt nicht abgegrenzt, in sich geschlossen und vollendet, sondern er wächst über sich hinaus und überschreitet seine Grenzen. […] Er ist das ewig Unfertige, ewig Entstehende und Erschaffende.“[35] Der prinzipiell grenzenlose, durchlässige groteske Leib gehorcht einem vitalen „Prinzip des […] Über sich hinaus Wachsenden.“[36] Darstellungen dieses offenen Körpers konzentrieren sich in – gleichsam als *hyperbolische* Ausgestaltung der Offenheit des physiologischen Humoralleibes – auf dessen „Öffnungen“, „Wölbungen“, „Auswüchse“ und „Verzweigungen“, folglich auf Phänomene körperlicher Grenzüberschreitungen, d. h. auf „Prozesse des Verschlingens und Ausstoßens“, auf Fortpflanzung, Wachstum, sowie „Tod, Verwesung, Zerstückelung und Verschlungenwerden durch einen anderen Körper“.[37] Sie fokussieren des Weiteren die metamorphotische Wandelbarkeit dieses obszön-monströsen Leibes, der in seinem grenzenlosen Überfluss stets über sich hinauswächst und in seine Umwelt hineinragt. Als weitere Grundzüge grotesk-karnevalesker Darstellung erkennt Bachtin neben *Hyperbolik* und *Metamorphose* die aus der menippeischen Tradition stammenden Verfahren der *Umkehrung*, d. h. der Verkehrung geläufiger Bezüge in ihr Gegenteil, sowie der *Degradierung*, d. h. die „Übersetzung alles Hohen, Geistigen, Idealen und Abstrakten auf die materiell-leibliche Ebene“.[38]

Die von Bachtin herausgearbeiteten Grundfiguren der frühneuzeitlichen Groteske finden sich in Grimmelshausens *Simplicissimus*.[39] Diejenige Episode, die am ehesten an Rabelais‘ überbordenden Überschuss, seine hyperbolische Fantastik und seine übermütige Lust am Fress- und Saufgelage – ein zentraler Bezugspunkt der Groteske –

34 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 68.
35 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 76.
36 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 76.
37 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 76, 80, 359.
38 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 70.
39 Vgl. Kremer, Körper und Gewalt (wie Anm. 31), S. 67–73.

herankommen, ist das Hanauer Zechgelage am Ende des I. Buches. Die heiter-utopische Stimmung der Rabelais'schen Festmähler wird bei Grimmelshausen zwar deutlich gedämpft durch den sozialkritischen Blick auf die Verschwendung von Speisen und Getränken angesichts der Hungersnot in der Stadt Hanau.[40] Verschwenderisch ist indes die *Darstellung* des Gastmahls, die sich in ans Fantastische grenzenden Überbordungen ergeht. Eingeleitet wird die Gastmahl-Episode mit einer zunächst noch verhaltenen Geste des Grotesken, als Simplicius – als Page am Hof des Gouverneurs von Hanau – am ersten Tag des Gelages zu Tisch aufwarten muss. Er sieht aus dem „grosse[n] fette[n] Kalbskopff", den er aufzutragen geheißen ist, „das eine Aug mit zugehöriger gantzen *Substanz* zimlich weit herauß lappen", und kann nicht anders, als das ihn gleichsam anlachende Auge seinem „heißhungerigen Magen ein[zu]verleiben" (*ST* 103). Wie einer der „Auswüchse", von denen Bachtin spricht, ragt das Auge des „fette[n]" Kalbskopfes in die Außenwelt und lädt letztere umgekehrt zum grotesken Akt des Einverleibens ein. Bald steigert sich das Verschlingen, wie auch die umgekehrte Geste des ‚Hinausstrebens', ins Maßlose, als „diese Gäst die Trachten frassen wie die Säu/ darauff soffen wie die Kühe/ […] und alle endlich kotzten wie die Gerberhund!" (*ST* 105). Die groteske Hyperbolik kulminiert in einem „skatologische[n] Feuerwerk der Peristaltik"[41]:

> ALs ich dergestalt mit einem Deller in der Hand vor der Tafel auffwartete/ […] liesse mich mein Bauch auch nicht zu frieden/ er kurret und murret ohn Unterlaß/ und gab dardurch zu verstehen/ daß Bursch in ihm vorhanden wären/ die in freyen Lufft begehrten; ich gedacht/ mir von dem ungeheuren Gerümpel abzuhelffen/ den Paß zu öffnen/ […] Als aber der ungeheure Gespan/ der zum Hindern hinauß wischte/ wider mein Verhoffen so greulich thönete / wuste ich vor Schrecken nit mehr was ich thäte/ […] in solcher gählingen Angst so verwirret/ daß ich auch meinen eigenen Gliedern nicht mehr befehlen konte/ massen mein Maul in diesem urplötzlichen Lermen auch rebellisch wurde/ und dem Hindern nichts bevor geben/ noch gestatten wolte/ daß er allein das Wort haben/ es aber/ das zum reden und schreyen erschaffen/ seine Reden heimlich brumlen solte/ derowegen liesse solches das jenige/ so ich heimlich zu reden im Sinn hatte/ dem Hindern zu Trutz überlaut hören/ und zwar so schröcklich/ als

40 Vgl. z. B. die Fragen betreffend Verschwendung und Unmäßigkeit, die Simplicius während des Gastmahls an den Pfarrer richtet (*ST* 107). Dazu ausführlicher Kremer, Körper und Gewalt (wie Anm. 31), der genauer als ich dies hier tun kann zwischen den verschiedenen Darstellungsweisen des Grotesken unterscheidet und die sozialkritischen Aspekte des *Simplicissimus* hervorhebt.

41 Kremer, Körper und Gewalt (wie Anm. 31), S. 71.

> wann man mir die Kehl hätte abstechen wollen: Je greulicher der Unterwind knallete/ je grausamer das *Je pete* oben herauß fuhr/ gleichsam als ob meines Magens Ein- und Außgang einen Wettstreit miteinander gehalten hätten/ welcher unter ihnen beyden die schröcklichste Stimm von sich zu donnern vermöchte. (*ST* 108–109)

Der simplicianische Erzähler bläht hier das Motiv der unfeinen Unterleibsregungen so sehr auf, dass die „ungeheuren" Verdauungsstörungen des Schelmen die vermeintlich zivilisierte Gesellschaft gar heimsuchen als personifizierte rebellische „Bursch"[42]. Mit „über-laut[em]", „schröcklich[em]", „urplötzlichem Lermen" drängen die „Bursch" aus dem Körperinneren heraus und lassen den materiellen Leib nicht nur über seine Grenzen hinaus-, sondern geradezu in die „Fürstliche Gasterey" hineinstreben. Die grotesken Motive werden daraufhin fortgesetzt mit der Beschreibung der kulinarischen und sexuellen Ausschreitungen dieser vermeintlich zivilisierten Tischgesellschaft. Die „*klaffende*[] *und verschlingende*[] *Bodenlosigkeit des Körpers*"[43] ist vorherrschend, bis das Verschlingen mit den Gegenbewegungen des Erbrechens und des Ausscheidens konterkariert wird und – in genauer Umkehrung des einleitenden ‚Heraus' und ‚Hinein' der Kalbskopf-Szene – das ‚Hinein' sich ins ‚Heraus' verkehrt: Der Gouverneur von Hanau erbricht eine „wüste *Materi*" von „unleiden-lichem Gestanck" (*ST* 112), und Simplicius „entwischte […] etwas in die Hosen/ so einen über alle massen üblen Geruch von sich gabe/ dergleichen meine Nase lange Zeit nicht empfunden", woraufhin der Schelm von der entsetzten Gesellschaft in den Gänsestall gesperrt wird (*ST* 115). Im Wechsel von ‚Hinein' und ‚Heraus' entsteht eine groteske Zirkulation von Körpersäften – eine Zirkulation, die auf die Spitze getrieben wird, indem Simplicius das Erbrochene in die Küche trägt, um es in den Nahrungsmittelzyklus zurückzubefördern.

Neben dem Hanauer Gastmahl tragen insbesondere die Schlacht- und Kampfbeschreibungen im *Simplicissimus* groteske Züge.[44] Aufgebrochene Körper, abgetrennte Extremitäten, „Köpff […], welche ihre natürliche Herren verloren hatten/ und hingegen Leiber/ die ihrer Köpff mangleten" (*ST* 216), der „rothe Saft", der aus allen Öffnungen fließt… –

42 Die selbständige Existenz des vom Körper Ausgeschiedenen bzw. Abgetrennten ist ein typisch groteskes Motiv. Vgl. auch die wiederholte Bezeichnung der Leibesausdünstungen als „Kerl" (*ST* 101–102).

43 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 358, Hervorhebungen im Original.

44 Ausführlicher hierzu Kremer, Körper und Gewalt (wie Anm. 31), S. 69–70.

am „Motiv des zerstückelten Körpers“[45] herrscht kein Mangel. Doch wo Rabelais’ *Gargantua* von einem überbordenden, luxuriösen Überschuss handelt, der selbst die grauenhaftesten Folterungen des grotesken Körpers in übermütiges Lachen münden lässt, tritt bei Grimmelshausens unzählig rollenden Köpfen verstärkt die mangelhafte Existenz des geschundenen ‚nackten‘ Körpers hervor. Wie die ambivalente, mehr ironische denn komische Darstellung im *Simplicissimus Teutsch* deutlich macht, wird die für die Groteske charakteristische Offenheit des Körpers und sein Ausgeliefertsein gegenüber äußeren Einflüssen problematisch. Dies nicht nur vor dem sozialrealistischen Hintergrund des Dreißigjährigen Krieges,[46] sondern auch vor dem Hintergrund der sich in zeitgenössischen medizinischen Diskursen (wie Harveys Blutkreislauftheorie) und soziokulturellen Entwicklungen anbahnenden Schließung und Privatisierung des Körpers. Eines Körpers, der sich nun seiner Verletzlichkeit bewusst zu werden und seine Grenzen gegenüber der Außenwelt abzudichten beginnt.

III

Im Verlauf des *Simplicissimus Teutsch* werden die grotesken Körpermotive zunehmend reduziert, bis sie schließlich in der *Continuatio* nur noch *in abstracto* auftreten – und zwar im Zusammenhang mit Schrift und Poetik. Im I. Buch des *Simplicissimus Teutsch* wurde die Schrift noch vom Körper verdrängt, wie bereits der Tintenfass-Diskurs im 27. Kapitel unmissverständlich klar macht. In diesem Kapitel, welches den Auftakt für die oben untersuchte Gastmahls-Episode bildet, wird die groteske Geste des ‚Heraus‘ und ‚Hinein‘ zunächst am Akt des Schreibens festgemacht, insofern der *Secretarius* des Gouverneur von Hanau betont, dass das „Dintenfaß“, wenngleich man „kaum zween Finger *hinein* stecken“ könne, durchaus „grosse Sachen fasse“, sodass er daraus alles „*herauß* bringen“ könne, „was er begehre“ (*ST* 98, Hervorhebung Verf.). Doch der poetologische Diskurs muss unvermittelt abgebrochen werden, als Simplicius ein solch „grausamer Leibs-Dunst“ entrinnt, dass der *Secretarius* die Schreibstube räumen und

45 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 359.
46 Vgl. Kremer, Körper und Gewalt (wie Anm. 31), S. 69–70.

„dem greulichen Gestanck den Platz allein lassen“ muss (*ST* 100). In den letzten Kapiteln des I. *Simplicissimus*-Buches wird der Raum der Schrift vollends vom grotesk heraus-ragenden materiellen Leib eingenommen, und es fließen Körpersäfte statt Tinte. Dagegen ist es in der *Continuatio* umgekehrt die Schrift, welche zunehmend an Materialität gewinnt und das Grotesk-Leibliche vereinnahmt. Dies soll nun am Schermesser-Diskurs und an der Insel-Episode untersucht werden.

In seinem „seltzsame[n] *Discurs* mit einem Schermesser“ (*Co* 610) praktiziert Simplicius am Beispiel eines Toilettenpapiers die im neunten Kapitel eingeführte Lehre des Baldanders, mit stummen Dingen zu sprechen. Simplicius, zu Gast bei einem wohlhabenden Schaffhausener Bürger, betont die für gewisse Bedürfnisse unerwartet gute Ausstattung der ihm zugewiesenen Kammer[47]: Nicht nur, dass er „hinder einer Tapezerey“ einen als Abtritt „bestimbten Ort/ welchen etliche eine Cantzeley zunennen pflegen“ (*Co* 611) findet, sondern darin auch ein „Garvier“ mit Papier (*Co* 612). In grotesker *Umkehrung* von ‚oben‘ und ‚unten‘ bzw. ‚hoher‘ und ‚niedriger‘ Position beklagt sich dieses Toilettenpapier, welches einstmals „ein rechtschaffner Bogen Pappier“ (*Co* 621) gewesen sei, dass es „einem solchen Landfahrer den Hindern hett wischen: und meinen endlichen Undergang im Scheißhauß nehmen müssen“ (*Co* 612).[48] Um sich vor solch schändlichem Ende zu bewahren, erzählt das Papier seine Lebensgeschichte, eine Geschichte gespickt mit grotesken Motiven der Veränderung, Zerstückelung, Wiedergeburt und des kollektiven Austausches. Als Hanfsamen geboren, muss das Schermesser im Zuge seiner Entwicklung zum Papier sich vielfach „veränder[n]“ und „ersterben“ (*Co* 613). Es wird zunächst gepresst, ertränkt und erstickt. Seine „innerliche Gliedmassen [werden] hundert tausendmal kleiner“ zerstoßen, „als man dem ärgsten Ertz-Mörder mit dem Rad zuthun pflegt“, und darauf so zerschlagen, dass die „zerbrochene[n] Gliedmassen sauber herauß fallen“ (*Co* 615), worauf es auf unaussprechliche Weise zweifach „*anatom*irt und gemartert/ in der Mitten von einander gerissen/ geklopfft und gehechelt“ wird (*Co* 618). In der Papiermühle schließlich wird es zerstoßen und aufgelöst, um als ein Bogen Schreibpapier wieder-aufzuerstehen, aus dem

47 Diese Betonung verweist mithin auf die im 17. Jahrhundert aufkommenden Hygienevorrichtungen, welche zur Privatisierung und Abdichtung des Körpers beitragen. Zur Hygiene s. o. Anm. 7. Zum Aufkommen privater Abtritte im 17. Jahrhundert siehe Dominique Laporte: *Eine gelehrte Geschichte der Scheiße*. Aus dem Französischen von Gabriele Ricke und Ronald Voullié. Frankfurt a. M. 1991.

48 Vgl. Kremer, Körper und Gewalt (wie Anm. 31), S. 71.

dann ein mit einer ganzen Reihe von Klassikern assoziiertes „groß Buch oder *Iournal*" hergestellt wird (*Co* 621), welches zuletzt in grotesker *Degradation* als Toilettenpapier endet.

Gegenüber dem „arschwischerischen Bericht" des Gargantua,[49] an welchen die Schermesser-Episode erinnert, steht hier das von Baldanders angekündigte Prinzip der Veränderung im Vordergrund, und zwar im Sinne einer konstanten De- und Rekomposition. Mit einer grotesk-hyperbolischen „Lust an der Metamorphose"[50] lässt der simplicianische Erzähler das Klopapier sich immer wieder fragmentarisch in seine Einzelglieder auflösen, um es dann erneut zusammen- und über sich hinauswachsen zu lassen, d. h. um es in eine neue Form bzw. in einen neuen „Körper", ja gar – mit der Verwandlung zum Buch – in ein *Korpus* zu fügen. Bezeichnenderweise ist es im Schermesser-Diskurs nicht, wie in den Schlachtenbeschreibungen des *Simplicissimus,* der menschliche Leib, welcher der gewaltsamen Zerstückelung und der steten Veränderung unterworfen wird, sondern es ist der materiell-leibliche Körper der *Schrift*: der „feine[] Bogen *Schreib*papier" bzw. das Buch (*Co* 620, Hervorhebung Verf.). Die Übergriffe auf den Leib sind in dieser Episode zu Übergriffen auf das *Schriftmaterial* mutiert. Und nicht nur die materielle Ebene der Schrift gerät unters Messer, sondern auch die semantische. Wie Christophe Bourquin hervorgehoben hat, führt der Fortgang von De- und Rekomposition zu einer konstanten Sinnverschiebung: „Bedeutungen werden erzeugt und destruiert, erzeugt und destruiert, ‚ad libitum'".[51] Das – nicht zuletzt auch der Groteske angehörende – Prinzip der unaufhörlichen Metamorphose wird hier somit zur „poetologische[n] Direktive",[52] wird vom materiellen Raum übertragen in denjenigen der Poetik und ihrer Darstellungsformen, d. h. ins Erzählen. Denn erzählt wird die Geschichte des Schermessers und seiner unzähligen Zerteilungen in einem „metonymische[n] Duktus", der durchzogen ist von Synekdochen – *der* „Trope der Teilbarkeit" – bzw. von synekdochischen Abschweifungen.[53] Die vormaligen (Mit)Teilungen des Leibes sind im Schermesser-

49 François Rabelais: *Gargantua und Pantagruel*. Hrsg. von Horst und Edith Heintze. Frankfurt a. M. 1974, S. 73.

50 Kremer, Körper und Gewalt (wie Anm. 31), S. 70.

51 Christophe Bourquin: Die Verwandlung des Allegorischen. Zur Schermesser- und Baldanders-Episode in Grimmelshausens „Simplicissimus". In: *Simpliciana* XXX (2008), S. 67–88, hier S. 85.

52 Bourquin, Verwandlung des Allegorischen (wie Anm. 51), S. 86.

53 Bourquin, Verwandlung des Allegorischen (wie Anm. 51), S. 85.

Diskurs auf den materiellen wie den semantischen ‚Körper' der Schrift und des Erzählens übergegangen. Bourquin versteht das Spiel der Metamorphosen des Schermesser-Diskurses als Hinweis auf die Zugehörigkeit Grimmelshausens zur Vormoderne – genauer zu jener Episteme, die Michel Foucault als die *Episteme der Ähnlichkeit* beschrieben hat[54] – und somit zu einer Wissensformation, in der die „Wehen, die die Geburt des modernen Subjekts ankündigen", noch nicht eingesetzt haben.[55] Jedoch scheint mir die Tatsache, dass die groteske Metamorphotik hier vom Leiblichen ins Poetologische übertragen wird, durchaus darauf zu verweisen, dass sich so etwas wie ein moderner Respekt vor den Grenzen des subjektiven Leibes ankündigt. Denn nicht nur im Schermesser-Diskurs, auch in der gesamten *Continuatio* bleiben die Grenzen des menschlichen Körpers weitgehend intakt. Der „rothe Saft" und sämtliche andere Körpersäfte haben aufgehört, in Strömen zu fließen. Stattdessen kommt alsbald ein Schreibfluss in Gang.

Die Verschiebung vom Verströmen des offenen Körpers zum Fließen der Schrift wird am deutlichsten in der die *Continuatio* beschließenden ‚Robinsonade'. Deutlich zeigt sich auf der paradiesischen „Creutz-Jnsul" das Bedürfnis des Einsiedlers Simplicius, den eigenen Körper vor dem gewaltsamen Geöffnetwerden zu schützen und die nackte physische Angreifbarkeit der eigenen Person zu mindern. Die an Simplicius' autobiographischen Bericht angehängte „Relation Jean Cornelissen von Harlem […] vom Simplicissimo" (*Co* 679) beschreibt, wie der Einsiedler während der Plünderungen durch die gestrandete holländische Schiffsmannschaft darauf bedacht ist, dass an seinen Leib keine Hand angelegt wird. Statt in Simplicius' Körper dringen die Schiffsleute denn auch in die Erdhöhle ein, in welcher der Einsiedler sich versteckt hält; statt in den grotesken Körper also in das „heitere Körpergrab" der „Erde"[56], in deren Uterus bzw. deren Gedärme. Simplicius' Leib ist eindeutig kein grotesker mehr, der verletzt und verwundet werden kann und der doch immer wieder zusammenwächst.[57] Diese Geschlossenheit zeigt sich auch in der Inselsituation überhaupt: Simplicius' vollkommene Abtrennung von der Welt durch die klar umrissenen Grenzen der Inselränder kann – freilich nach der im

---

54 Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge*. Aus dem Französischen von Ulrich Köppen. Frankfurt a. M. 1971.

55 Bourquin, Verwandlung des Allegorischen (wie Anm. 51), S. 86.

56 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 72.

57 Überhaupt wird Gewalt in der Insel-Episode hauptsächlich durch Schrift zugefügt (s. u. zu Simplicius' Einritzen der Bäume und Palmblätter).

Vordergrund stehenden fromm-religiösen Motivation – auch gelesen werden als Allegorie der Abdichtung des zuvor offenen Leibes von der Außenwelt. Zuvor stand Simplicius in permanenter vitaler Wechselwirkung mit anderen ‚Körpern', die im Sinne eines traditionellen Chemismus von miasmatischen Ein- und Ausflüssen miteinander in Austausch standen. In der Einsamkeit der Insel dagegen finden die somatischen Ein- und Ausfuhren nicht mehr zwischen Körpern statt, sondern vielmehr zwischen Körper und Korpus. Indem Simplicius hier beginnt, seine Lebensgeschichte, also den *Simplicissimus* aufzuschreiben, werden die Fluktuationen in den Raum der Schrift übertragen, und via das daraus entstehende Buch wird Simplicius' Geschichte der Außenwelt bzw. der Leserschaft mitgeteilt werden. Es fließt in dieser Episode nichts aus Leibesöffnungen, sondern die Flüsse stammen aus der Feder – und auch aus Palmbäumen.

Es ist nämlich an Palmbäumen, nicht am Körper, dass in der Insel-Episode sinngemäß ein Aderlass praktiziert wird, dass also *das* humoralpathologische Heilverfahren zur Entlastung von Blutfülle und zum Ausgleich der Säfteverhältnisse ein letztes Mal zur Sprache kommt. Simplicius' trinkfreudiger Kamerad rechtfertigt seinen übermäßigen Genuss des aus Palmensaft gewonnen Weines damit, dass man Palmen „beyzeiten zu *aderlassen* [müsse]/ damit sie nit in ihren aignen Blut erstickten" (*Co* 671, Hervorhebung Verf.). Es geht hier freilich nicht darum, Grimmelshausens metaphorische Übertragung des Aderlasses vom Körper auf Palmbäume als Vorwegnahme einer Einsicht zu verstehen, die sich erst am Ende des Folgejahrhunderts durchsetzen wird.[58] Signifikant wird diese scheinbar beiläufige Äußerung vielmehr, indem man sie in das assoziative Netz einspannt, das sich aus der Verbindung von Palmen, Aderlass und Schrift ergibt. Denn die Palmen sind ja in der *Continuatio* materialiter mit dem Schreiben verbunden, insofern Simplicius sein „Papier" aus Palmblättern herstellt, auf welche wiederum er seinen Lebenslauf mit einer selbsthergestellten Art Tinte schreibt. Die Assoziationskette Palmen/ Aderlass/ Schrift lässt das Schreiben als Aderlass erscheinen, welcher dem zunehmend undurchlässigen Körper gleichwohl den ausgleichenden Austausch mit der Außenwelt gewährt. Denn während der leibliche Simplicissimus am

58 Dass nämlich die Aderlasstherapie schädlich sei, weil der menschliche Körper, nunmehr verstanden als biologischer Organismus, eine geschlossene ökonomische Einheit bildet, die sich nicht verströmen darf (im Gegensatz zum alten Säftekörper, welcher fließen musste, um sich zu kräftigen). Zur Geschichte des Aderlasses vgl. Koschorke, *Körperströme* (wie Anm. 1), S. 62–64.

Ende der *Continuatio* auf seiner Insel verharrt, treten seine dem Schiffskapitän mitgegebenen Schriften ihr weltliches Leben als *Simplicissimus* an. Vielleicht artikuliert sich hier ein ästhetisches Bewusstsein, das noch vor der naturwissenschaftlichen Erkenntnis des geschlossenen Leibes und vor der kulturanthropologischen Geburt des modernen Individuums die Vereinsamung des Einzelnen auf seiner ‚Insel' erkennt und die Notwendigkeit einer fluktualen Offenheit in die Bahnen der Schrift und des Erzählens lenkt.

Dieses Erzählen entwickelt eine gewisse Eigendynamik, insofern es nicht nur in einen Anhang und einen zweifachen „Beschluss" (*Co* 693, 699) zur *Continuatio* mündet, sondern sich vielmehr in einer Serie weiterer im simplicianischen Stil abgefasster Erzählungen, allen voran der *Courasche* und dem *Springinsfeld*, scheinbar unaufhörlich fortsetzt (s. o. Kapitel I). Ich habe oben die Frage aufgeworfen, ob diese Eigendynamik des Erzählens, diese gleichsam innere Notwendigkeit, den erzählerischen Fluss in konstanter Bewegung zu halten, als geschlossenes Kreislaufmodell gedeutet werden müsse. Das simplicianische Erzählen scheint mir aber vielmehr durch *Offenheit* charakterisiert, denn die aus dem *Simplicissimus* erwachsenden Sprossgeschichten scheinen wie groteske „Verzweigungen und Auswüchse" aus zahlreichen „Öffnungen"[59] des Romans zu sprießen, ohne die Erzähldynamik in eine zirkuläre „Figur der Abschließbarkeit"[60] zu überführen. Das Wesen des stetig über sich hinauswachsenden simplicianischen Korpus ist wie der von Bachtin beschriebene groteske Körper von prinzipieller „Unabgeschlossenheit"[61], ewig unfertig, ewig entstehend und sich erschaffend. Die wesentliche Offenheit des grotesken wie des humoralen Leibes besteht so, obwohl sie auf der Ebene des Erzählten zunehmend verschwindet,[62] auf der Ebene des Erzählens und im Raum der simplicianischen Schrift(en) fort. Dabei ist diese Offenheit, die *den* Schreibfluss generiert bzw. die *der* Schreibfluss generiert, durchaus nicht frei von Konnotationen der Gewalt. Die latent violente Natur dieses wuchernden Erzählwesens zeigt sich zum Beispiel im *Galgen-Männlin*, aus dessen innerlich zerstückelter, durch Einschübe unterbrochener

59 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 76.

60 Vogl, *Kalkül und Leidenschaft* (wie Anm. 18), S. 185.

61 Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 76.

62 Man könnte aber überlegen, ob der groteske Körper in den Sprossgeschichten nicht wieder ins Erzählte zurückkehrt, z. B. im *Springinsfeld* mit dem einbeinigen Leib des gealterten Springinsfeld.

Form kontinuierlich weitere Digressionen wuchern.[63] Wie schon die Etymologie des Wortes „schreiben“ aus lat. „ritzen, kratzen“ anzeigt, haftet dem Akt des Schreibens bzw. Einritzens durchaus etwas Verletzendes an; dies zeigt sich nicht zuletzt in der assoziativen Verbindung, die sich zwischen Simplicius’ Einritzungen an Palmbäumen einerseits und den offenen Wundmalen des Gekreuzigten andererseits ergibt – eine Verbindung, auf die ich abschließend in Form einiger weiterführender Überlegungen zu sprechen kommen möchte.

Der an die Palmbäume bzw. den Palmwein gebundene Körper/Schrift-Nexus bezieht auch die *Heilige* Schrift mit ein. Um den Müßiggang zu verhindern und die Melancholie- und Acedia-Gefährdung zu bannen, widmet sich Simplicius in seinem selbstangelegten Garten der frommen allegorisch-emblematischen Naturbetrachtung, gemäß derer das Gewinnen von Palmensaft ihn nun an das Fließen des Blutes Christi erinnert: „gewanne ich ein Palmwein auß einem Baum/ so bildet ich mir vor/ wie mildiglich mein Erlöser am Stammen deß H[eiligen] Creutzes sein Blut vor mich vergossen“ (*Co* 677).[64] Der Palmwein gemahnt laut Simplicius an das Blut des Gekreuzigten und somit auch an dessen Wundmale. Letztere wiederum werden am Ende der *Continuatio*, im Anhang des holländischen Schiffkapitäns, evoziert: Simplicius habe, so der Kapitän, „durch Göttliche Gnad in den Wunden seines Erlösers […] Hilff / Trost und Errettung gefunden und empfangen“ (*Co* 697). Die Wundmale verweisen auf den in paradigmatischer Weise *offenen* Leib Christi: Durch die offene Seitenwunde erhält der Gläubige Zutritt zum Herzen des Erlösers, und im Fluss des heiligen Blutes wird der Sünder reingewaschen. Die *Continuatio* transponiert also den Aspekt des Fluidalen vom Materiell-Leiblichen nicht nur in den Bereich der Schrift, sondern auch in den Bereich der *Heiligen* Schrift. Der Palmwein wird vom frommen Einsiedler als das Blut des Gekreuzigten gedacht und *per assoziationem* erscheinen die Palmbäume als Leib Christi; somit wären Simplicius’ Einschriften auf den Baumrinden und sein Schreiben auf Palmblättern nicht nur die Niederschrift seiner Geschichte und seines Kalenders, sondern auch ein *Einschreiben* in den Leib Christi: vom Körper zum Korpus und zum *Corpus Christi*. Der auf der „Creutz-Jnsul“ evozierte Konnex von Ader-

63 Zur zerstückelten, digressiven Form des *Galgen-Männlin* vgl. Dieter Martin: Grimmelshausen und die gelehrten Diskurse seiner Zeit. In: *Grimmelshausen*. Text + Kritik-Sonderband (wie Anm. 31), S. 32–50, hier S. 35–37.

64 Nicht zufällig beginnt Simplicius direkt im Anschluss an diese Passage, sein Buch zu schreiben.

lass, Blut, Kreuzigungsmalen und Schrift legt nahe, dass sich hier eine signifikante Verschiebung von Körperströmen zu säkularen *und* sakralen Schriftströmen abzeichnet.

Angesichts der immensen Emphase, die die Wundmale und das Blut des Gekreuzigten in der christlich-religiösen Dichtung und Ikonographie des 18. Jahrhunderts und beginnenden 19. Jahrhunderts erhalten (man denke insbesondere an die pietistische Bewegung im Umkreis des Reichsgrafen von Zinzendorf, aber auch an die deutsche literarische Romantik), liesse sich die weiterführende These aufstellen, dass die im Zuge der Aufklärung kanalisierten Körperströme nicht nur, wie Albrecht Koschorke dargelegt hat,[65] in den säkularen Schriftverkehr geleitet werden, sondern auch in den ‚Verkehr' mit der Heiligen Schrift. Die *Continuatio* scheint eine solche Stromlinie zumindest anzukündigen. In der Tat lässt sich von Grimmelshausens Werk aus eine Linie ziehen, die am Klassizismus mit seinem geschlossenen, an der Antike orientierten Kunst- und Körperkonzept vorbei führt und hinzielt auf die am christlich-katholischen Mittelalter sowie am Volkstümlichen orientierte Romantik, welche sich die von Grimmelshausen geschaffenen Erzählmodelle und Figuren anverwandelt.[66] Bekanntlich ist es, mit Friedrich Schlegels 116. *Athenäums*-Fragment zu sprechen, das „eigentliche Wesen" der romantischen Dichtung, dass sie „ewig nur werden, nie vollendet" sein kann;[67] besonders der Roman – *die* romantische Gattung – wird von Schlegel als die „unvollständigste und unvollendetste" aller Gattungen bezeichnet.[68] Wie die simplicianischen betonen auch die romantischen Erzählformen den Aspekt des Unabgeschlossenen im Werdenden, des Prozesshaften im Prozess, statt den Aspekt einer zu vollendenden Entwicklung, und wachsen damit schier über die definitorischen Grenzen der Romangattung als (mit der Definition Georg Lukács') „etwas Werdendes, als

65 Vgl. Koschorke, *Körperströme* (wie Anm. 1).

66 Einen Überblick über die romantischen Anverwandlungen der simplicianischen Erzählmodelle und Figuren gibt Dieter Breuer: *Grimmelshausen-Handbuch*. München 1991, S. 252–255. Für den Bezug zwischen Grimmelshausen und Romantik sei der Leser außerdem verwiesen auf Nicola Kaminskis Brentano-Interpretation im vorliegenden Band.

67 Friedrich Schlegel: *Athenäums-Fragmente*. In: ders.: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 2. Hrsg. u. eingel. von Hans Eichner. München, Paderborn, Wien 1967, S. 165–256, hier S. 204.

68 Friedrich Schlegel: *Über deutsche Sprache und Literatur. Kölner Vorlesung 1807* [Unveröffentlicht]. Zitiert in Karl Konrad Polheim: *Die Arabeske. Ansichten und Ideen aus Friedrich Schlegels Poetik*. Paderborn 1966, S. 199.

ein Prozeß"[69] hinaus. In dieser Verwandtschaftslinie zeigt sich mitunter die Affinität zwischen der vormodernen *Episteme der Ähnlichkeit*[70] und dem ‚sympoetisch'-sympathetischen Denken der Romantik, welche ja nicht von ungefähr den „Zauberstab der Analogie"[71] zu gebrauchen weiß. Vor allem aber artikuliert sich an den äußeren Rändern der beiden epistemischen Umbruchstellen, innerhalb derer sich das aufklärerische Denken der Repräsentation mit seinen ‚geschlossenen' Modellen auftut, eine kontinuierliche Verbindung zwischen offenem Körper und offenem Erzählen. Wenn die selbstreflexiv-unvollständigen, offenen Erzählformen romantischer Texte eine Allianz mit offener Leiblichkeit eingehen und dabei gar in aberrativ-religiöse, teilweise ins Groteske kippende Blut-/Schrift-Kreisläufe münden, dann entbindet sich hier vielleicht eine tiefgreifende Verbindung zwischen Körperströmen, ungebundenen Erzählflüssen, und dem erlösenden Fluss des heiligen Blutes aus offenen Wundmalen.[72]

Während sich im *Simplicissimus* zahlreiche Manifestationen des grotesken Körpers finden, wird in der *Continatio* die prinzipielle Offenheit des grotesken wie auch des humoralen Leibes als materiell-leibliche nicht mehr thematisiert, sondern sie findet sich abstrahiert auf die in der *Continuatio* vorherrschende allegorische Sinnebene. Wo beispielsweise in der Hanauer Episode der poetologische Tintenfass-Diskurs von der gewaltigen Peristaltik des Schelms übertrumpft worden war, da treten in der Insel-Episode die Ausflüsse des Körpers zurück hinter den Ergießungen des Schreibens. Im Mittelpunkt stehen das Schreiben und das Buch, nicht der materielle Leib. Es ist denn auch nicht Simplicius selbst, sondern sein niedergeschriebenes Leben, sein schriftlicher Lebenslauf, welcher letztlich den holländischen Schiffskapitän begleiten und in die Welt hinaus fahren wird. Am Ende der

---

69 Georg Lukács: *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik.* Neuwied, Berlin 1971, S. 62.

70 Foucault, *Die Ordnung der Dinge* (wie Anm. 54).

71 Novalis: *Die Christenheit oder Europa*. In: ders.: *Schriften*. Bd. 3. Hrsg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel in Zusammenarbeit. mit Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz. Darmstadt 1968, S. 507–544, hier S. 518.

72 Zu denken wäre hier beispielsweise an Clemens Brentano. Zu den erwähnten Blut-/Schriftkreisläufen siehe Gabriele Brandstetter: ‚Reliquienberg' und Stigmata. Clemens Brentano und Anna Katharina Emmerick – der Blut-Kreislauf der Schrift. In: *Stigmata. Poetiken der Körperinschrift*. Hrsg. von Bettine Menke und Barbara Vinken. Paderborn 2004, S. 243–268. – Zur romantischen Groteske (allerdings eher im Unterschied denn in Verbindung zur frühneuzeitlichen Groteske) siehe Bachtin, *Rabelais* (wie Anm. 3), S. 87–95.

Continuatio tritt der *Simplicissimus* ins Leben und in Austausch mit der Außenwelt, während der leibliche Simplicius sich hinter den Gestaden seiner Insel verschließt, um dort, wie er meint, sein „seeligs ENDE" zu finden (*Co* 678). Während der simplicianische Erzähler hinter seinen Inselgrenzen verschwindet, um dann erst im *Springinsfeld* ‚wiederaufzuerstehen', nehmen seine Schriften ein Eigenleben an. Das groteske Motiv des ewigen, unausschöpfbaren Sich-Erneuerns des einen Körpers aus dem anderen wird somit gleichsam auf das Schreiben übertragen, und die fundamentale Offenheit des grotesken Körpers wird transponiert in eine offene Form des Erzählens. Denn das Erzählen, das hier geboren wird, ist voller Öffnungen, Auswüchse und Verzweigungen, aus denen eine für die Nachwelt schwerlich bestimmbare Zahl weiterer simplicianischer Schriften[73] erwachsen wird. Es ist ein dynamisches Erzählen von prinzipieller Unabgeschlossenheit und Unabschließbarkeit, das über die Grenzen des eigenen ‚Körpers' hinausschießt in einem immerfort werdenden simplicianischen Korpus – ein Erzählen auch, das wie das Blut des Gekreuzigten kontinuierlich fließen muss, um seine „heilsame" (*Co* 563) Wirkung zu erhalten.

---

73 Zur bis heute strittigen Frage nach der Weiterentwicklung des simplicianischen Erzählwerks durch den Verlag Felßecker (in Form der Texterweiterungen der *Simplicissimus*-Ausgabe von 1671) vgl. Breuer, *Grimmelshausen-Handbuch* (wie Anm. 66), S. 245–249.

MIRIAM SEIDLER (Düsseldorf)

„schämestu dich nicht, daß du allbereit so ein alter Krüppel: und dannoch noch so rohe Gottlos und ungeheissen bist“. Alterskonzepte in Grimmelshausens simplicianischem Zyklus

In Simplicissimus’ Absage an die Welt am Ende des *Simplicissimus Teutsch* finden sich die traditionellen Topoi der Lebensaltersdarstellungen.[1] Wird die Jugend durch ein unstetes Erkunden der Welt dargestellt und das Mannesalter als Zeit der harten körperlichen Arbeit, so findet diese negative Darstellung des Lebens im Alter ihren Höhepunkt:

> Das Alter verzehrt man in Jammer und Elend/ der Geist wird schwach/ der Athem schmeckend/ das Angesicht runtzlicht/ die Länge krumm/ und die Augen werden dunckel/ die Glieder zittern/ die Nase triefft/ der Kopff wird kahl/ das Gehör verfällt/ der Geruch verliert sich/ der Geschmack geht hinweg/ er seuffzet und achzet/ ist faul und schwach/ und hat in Summa nichts als Mühe und Arbeit biß in Todt. (*ST* 547)[2]

So wie die Weltabkehr-Klage des Simplicissimus lediglich den Auftakt zu einem neuen Schelmenstück bietet, so darf auch das hier formulierte Alterskonzept nicht als eine von der Figur oder dem Text vertretene Einschätzung der Lebensphase Alter verstanden werden. Im simplicianischen Zyklus wird nicht nur Jugend und die Entwicklung der Protagonisten zum Thema, sondern das Alter als Lebensphase wird einerseits in der Entwicklung der Hauptfiguren als auch in Kontrast- und Korrespondenzfiguren auf vielfältige Weise thematisiert. Das Alter als Phase

---

1 Grimmelshausen formuliert die Aussage über das Alter in Anlehnung an: Aegidius Albertinus: *Verachtung dess Hoflebens, und Lob dess Landtlebens*. München 1598. [Nachdruck hrsg. von Christoph E. Schweitzer. Bern, Frankfurt a. M., New York 1986, S. 141.]

2 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch*. In: *Werke*. I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1). – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

des Verfalls, der Krankheit oder als Jammertal[3], wie es z. B. im Motiv des verliebten Alten und den Jungbrunnendarstellungen in der Kunstgeschichte auftaucht,[4] wird in den Texten von Grimmelshausen nicht explizit vertreten. Vielmehr zeigen die alten Figuren selbst wenn sie körperlich extrem gealtert sind, alle auch positive Facetten des Alters auf.[5]

Bevor ich mich aber mit der Darstellung der alten Figuren auseinandersetze, vorab einige theoretische Überlegungen zum methodischen Vorgehen.

Das Alter als Forschungsgegenstand

Literarische Figuren transportieren unterschiedliche Formen des Wissens.[6] Dazu gehört auch soziales und kulturelles Wissen über Vorstellungen von Lebensphasen und menschliche Alterungsprozesse. Auf dieses Wissen greift der Autor implizit oder explizit zurück, wenn er einen Text schreibt, und der Leser zieht bei der Entschlüsselung einer Figur verschiedene Wissensbereiche heran und bringt die im Text vergebenen Informationen in Einklang mit seinem Wissen von der realen Welt. Damit dies möglich ist, müssen diese verschiedenen Wissensbe-

---

3 Vgl. Peter Borscheid: *Geschichte des Alters. Vom Spätmittelalter bis zum 18. Jahrhundert.* München 1989.

4 Vgl. Stefanie Knöll: „noch böser als der Teuffel“. Zur Darstellung alter Frauen in der Kunst der Frühen Neuzeit. In: *Alterskulturen und Potentiale des Alter(n)s.* Hrsg. von Heiner Fangerau [u. a.]. Berlin 2007, S. 97–107; dies.: Alterungsprozess und Verjüngungsphantasien in der Kunst der Neuzeit. In: *For ever young: Ideal, Hoffnung, Drohung?* Hrsg. von Ralph Bergold. Bonn 2008, S. 91–113.

5 Der Versuch von Günther Weydt die Figuren des *Simplicissimus Teutsch* nach den Planeten entsprechenden Lebensaltern zu ordnen, scheint mir wenig sinnvoll, zumal er Figuren wie den alten Hertzbruder, die kaum eindeutig zuzuordnen sind, nicht berücksichtigt. Die Jupiter-Figur wird aufgrund ihrer Wahnvorstellungen als *puer senex* kategorisiert, obwohl die Figur keine charakteristischen Altersmerkmale aufweist. Vgl. Günther Weydt: *Nachahmung und Schöpfung im Barock. Studien um Grimmelshausen.* Bern 1968, S. 276.

6 Vgl. *Figurenwissen*: *Funktionen von Wissen bei der narrativen Figurendarstellung.* Hrsg. von Lilith Jappe, Olaf Krämer und Fabian Lambert. Berlin 2012.

reiche in der Figur auch als Information, d. h. als textuelle Phänomene im Text vorhanden sein.[7]

Die Wissensbereiche, auf die bei der Zuschreibung von Figurenwissen zurückgegriffen wird, sind folgende vier:

- außerliterarisches Wissen: Hier werden vielfältige Spezial- und Interdiskurse aufgerufen. Für unseren Zusammenhang spielt hier vor allem das anthropologische Wissen als Wissen vom Menschen eine Rolle. Es können aber auch vielfältige andere Wissensbereiche von der Theologie über die Medizin bis hin zu Alltagswissen aufgerufen werden. Zudem kann hier auch jede Form der Regelmäßigkeitsannahme zugeordnet werden, die einen Rückschluss von Alltagserfahrungen auf eine literarische Figur ermöglicht, so z. B. die Annahme ›größere Mengen Alkohol zu trinken, macht betrunken‹,[8]
- literarische Konventionen: Hierunter gehört das Gattungswissen ebenso wie die Gestaltung von Motiven, typischen Handlungsabläufen und Figuren – man könnte also auch mit Gérard Genette von Formen der Transtextualität sprechen –,[9]
- textuelle Elemente der Figurencharakterisierung und schon vorher vorgenommene Kategorisierungen,
- kontextuelle Elemente: Dazu gehört neben den Objekten und Räumen, die einer Figur zugeordnet werden, auch der Figurenkontext, d. h. die Kontrast- und Korrespondenzbeziehungen zu anderen Figuren.

Diese wenigen Überlegungen zeigen, dass die bisherige Annahme der Forschung, dass anthropologisches Wissen erst in der Literatur ab 1750 zu finden sind, nicht zu halten sind,[10] da das Wissen über den Men-

7 Bruno Zerweck: Der ‚cognitive turn' in der Erzähltheorie: Kognitive und ‚Natürliche' Narratologie. In: *Neue Ansätze in der Erzähltheorie*. Hrsg. von Ansgar Nünning und Vera Nünning. Trier 2002, S. 219–242, hier S. 223.

8 Das Beispiel stammt von Fotis Jannidis, der unter Rückgriff auf kognitive Theorien den Begriff des Schemas verwendet. Da ich keinen dezidiert kognitiven Ansatz verfolge, übernehme ich diese Begrifflichkeit nicht, zumal sie nicht die Möglichkeit bietet, zwischen Alltagswissen und Wissen über Formen der Figurencharakterisierung zu differenzieren. Vgl. Fotis Jannidis: *Figur und Person. Beitrag zu einer historischen Narratologie*. Berlin, New York 2004, S. 215.

9 Vgl. Gérard Genette: *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe*. Aus dem Französischen von Wolfram Bayer und Dieter Hornig. Frankfurt a. M. 1993. (Original: La littérature au second degré. Paris 1982), S. 9.

10 Vgl. z. B. Alexander Košenina: *Literarische Anthropologie: Die Neuentdeckung des Menschen*. Berlin 2008.

schen und in einer Epoche vorherrschende Vorstellungen über Persönlichkeitskonzepte immer in den literarischen Text einfließen. Die Wissensvergabe verknüpft dabei Darstellungselemente der *discours*-Ebene mit Handlungselementen auf der Ebene der *histoire.* D. h. Vorstellungen wie eine alte Figur ist – Vorstellungen über medizinisches und verhaltenspsychologisches Wissen – verbinden sich mit dem sozialen Wissen darüber, wie eine alte Figur sich verhält. Diese Verbindung zeigt sich z. B. in dem Zitat im Titel des Beitrags aus dem *Springinsfeld*. Die Figur Springinsfeld wird aufgrund ihrer körperlichen Verfassung als alt kategorisiert (ohne eventuell wirklich alt zu sein). Zu diesem Äußeren passt ihr Verhalten allerdings nicht. Daher weist Simplicissimus den früheren Gefährten zurecht: „schämestu dich nicht/ daß du allbereit so ein alter Krüppel: und dannoch noch so rohe Gottlos und ungeheissen bist" (*Spr* 169).[11] Das von Springinsfeld mit einem umgangssprachlichen Ausruf markierte Wiedererkennen, wird von Simplicius, der gut gekleidet im Wirtshaus sitzt, nicht akzeptiert. Die Figur formuliert einen Alterserwartungscode, der anzeigt, dass die Figur Springinsfeld sich nicht der Situation angemessen verhalten kann. Damit formuliert Simplicius implizit ein Alterskonzept. Andererseits verweist der Widerspruch von Springinsfeld bereits hier darauf, dass die beiden Figuren differente Alterskonzepte vertreten.

Um die Unterscheidung zwischen der Figurendarstellung und allgemeineren Vorstellungen zum Wissen über die Lebensphase Alter zu präzisieren, möchte ich an dieser Stelle eine weitere Unterscheidung einführen. Unter Altersrepräsentation verstehe ich die Vorstellung einer alten Figur, die aufgrund der im Text vergebenen Informationen beim Leser entsteht. Das wäre im oben genannten Beispiel die Figur Springinsfeld, die aufgrund der im Text vergebenen Informationen als alte Figur kategorisiert wird. Neben körperlichen Altersmerkmalen oder dem chronologischen Alter einer Figur können auch weitere Merkmale diese Zuordnung durch den Leser bedingen.

Im Gegensatz zur Altersrepräsentation, die sich auf die Konkretisierung von Altersvorstellungen in einer Figur auf der Ebene des *discours* bezieht, wird mit den Alterskonzepten ein umfassenderer Blick auf das Alter als Lebensphase geworfen. Unter Alterskonzepten verstehe ich die aus der Altersrepräsentation abstrahierbare Vorstellun-

11 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Der seltzame Springinsfeld*. In: *Werke*. I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 2), S. 153–295. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *Spr* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

gen der Lebensphase ‚Alter', die in literarischen Texten vorzufinden sind. Setzen sich die Altersrepräsentationen aus einem Set von Merkmalen zusammen, die überhistorisch sind (z. B. die Vorstellung, dass mit dem Altern körperliche Veränderungen einhergehen) und erst durch ihre spezifische Kombination und durch literarische Erzählstrategien ihre besondere Ausrichtung erhalten, so sind die Alterskonzepte auf der Ebene der *histoire* zu verorten. Alterskonzepte lassen sich daher nicht auf ein überhistorisches Repertoire zurückführen.

Dies zeigt sich z. B. an den Überlegungen zur Ausgestaltung alter Figuren in Poetiken. Wenn z. B. Harsdörffer im *Poetischen Trichter*[12] Überlegungen dazu anstellt, wie das Alter im Text gestaltet werden kann, dann vermitteln diese Altersrepräsentationen noch kein Alterskonzept, da der narrative Kontext fehlt, der dieses bedingt.

Alterskonzepte werden in der gegenwärtigen Altersforschung zwischen zwei Polen angesiedelt.[13] Auf der einen Seite steht die Defizittheorie, die Alter in Anlehnung an einen biologischen Altersbegriff[14] als Verfallsprozess begreift. Der körperliche und geistige Abbauprozess im Alter wird als Indikator dafür gesehen, dass der alte Mensch nicht mehr am gesellschaftlichen Leben teilnehmen kann. Die Defizite, die mit dem körperlichen Altern einhergehen, werden als so bedeutende Veränderung im Leben eines Menschen wahrgenommen, dass dieses nicht mehr lebenswert erscheint. Das andere Extrem wurde in den sogenannten Aktivitätstheorien[15] formuliert. Diese gehen davon aus, dass alte Menschen Störungen, die mit dem Alter verbunden sind, bewältigen können und damit Lebenszufriedenheit auch im Alter erreichbar ist.

---

12 Georg Philipp Harsdörffer: *Poetischer Trichter.* […]. Zum zweiten Mal aufgelegt und an vielen Orten vermehret [...]. Nürnberg 1648–1653. [Neuauflage Darmstadt 1969], Tl. 3, S. 122–124. [Nürnberg 1653].

13 Vgl. Heike Hartung: Zwischen Verfalls- und Erfolgsgeschichte. Zwiespältige Wahrnehmungen des Alter(n)s. In: *Alter und Geschlecht. Repräsentationen, Geschichten und Theorien des Alter(n)s.* Hrsg. von Heike Hartung. Bielefeld 2005, S. 7–18.

14 Aus biologischer Sicht ist Alter ein Begriff zur Umschreibung zeitabhängiger, irreversibler und vorhersagbarer Veränderungen in Organismen, die in einem fortschreitenden Funktionsverlust aller Gewebe bestehen und letztendlich den Tod zur Folge haben. Vgl. David B. Danner und Heinz C. Schröder: Biologie des Alterns (Ontogenese und Evolution). In: *Alter und Altern: Ein interdisziplinärer Studientext zur Gerontologie*. Hrsg. von Paul B. Baltes, Jürgen Mittelstraß und Ursula M. Staudinger. Berlin, New York 1992, S. 95–123, hier S. 96.

15 Einen Überblick zu den im Folgenden genannten theoretischen Modellen gibt Ursula Lehr: *Psychologie des Alterns.* Neu bearb. von Ursula Lehr und Hans Thomae. Wiebelsheim [9]2000, S. 56–68.

Da die Forscher voraussetzen, dass ein glückliches und zufriedenes Leben nur dann möglich ist, wenn der Mensch aktiv ist und gebraucht wird, vertritt die in den 1960er Jahren entwickelte Aktivitätstheorie die Prämisse, dass nur der aktive alte Mensch zufrieden ist.

In der historischen Forschung zum realen Alterserleben in der Frühen Neuzeit wird die Lebensphase Alter meist als eine Zeit beschrieben, die von körperlichen und finanziellen Einbußen bestimmt ist. Erst mit der Erkenntnis, dass die Diätetik lebensverlängernd wirken kann[16], und der Aufwertung des Alters nach dem Dreißigjährigen Krieg[17], so die Historiker, lasse sich eine positivere Wahrnehmung der Lebensphase Alter beobachten. Die Altersklage wird dann zumindest teilweise vom Alterslob abgelöst.

Im Folgenden möchte ich nun an verschiedenen Beispielen aus dem Simplicianischen Zyklus aufzeigen, wie welche der oben genannten Wissensbereiche bei der Gestaltung alter Figuren von Grimmelshausen aufgenommen wurden und ob diese alte Figuren mit dem vereinfachenden Modell des Alters als Erfolgs- oder Verfallsgeschichte tatsächlich erklärt werden können. Dazu werde ich folgender Texte aus dem Simplicianischen Zyklus analysieren:

I. Mit dem Einsiedler, der Darstellung der alten Frauen im Rahmen der Narrentaufe und der Figur des alten Hertzbruders werden zentrale Altersrepräsentationen des Simplicissimus Teutsch vorgestellt.
II. Am Beispiel der Courasche und ihrer Entwicklung in den weiteren Texten des Zyklus wird aufgezeigt, wie Grimmelshausen ein Gegenmodell zu den alten Frauen im Simplicissimus Teutsch entwickelt.
III. Wie sich bereits angedeutet hat, wird mit dem Springinsfeld eine alte Figur gestaltet, die Erwartungen an alte Figuren in Frage stellt.
IV. Im Rahmen des Gesprächsspiels im Rathstübel Plutonis werden alte Figuren im gesellschaftlichen Kontext gezeigt.

16 Kaspar von Greyerz: *Passagen und Stationen. Lebensstufen zwischen Mittelalter und Moderne.* Göttingen 2010, S. 209.

17 Borscheid, *Geschichte des Alters* (wie Anm. 3), S. 166. Borscheids Beschreibung ist sehr schematisch. Er stellt zwei Modelle des gesellschaftlichen Umgangs mit dem Altern in einer teleologischen Abfolge dar. Auf das „Alter als Jammertal" folgt in seiner Interpretation eine Phase, in der die „Achtung vor dem Alter […] sich als gesellschaftliche Norm durch[setzte]." (ebd.).

Alte Figuren im *Simplicissimus Teutsch*

Im *Simplicissimus Teutsch* treten alte Figuren lediglich als Nebenfiguren auf. Der Einsiedler ist die erste Figur, die dem traumatisierten Bub nach dem Überfall auf den Bauernhof seines Pflegevaters im Wald begegnet. Er ist als Kontrastfigur zum kindlichen Helden angelegt und aus der Perspektive des erlebenden kindlichen Ich als „alter Greiß" (*ST* 33) dargestellt. Seine Beschreibung entspricht zeitgenössischen Eremitendarstellungen,[18] die sich auch dadurch auszeichneten, dass die Figuren unabhängig von ihrem chronologischen Alter mit Altersmerkmalen zur Kennzeichnung von Weisheit ausgestattet sind.[19] Dieser Darstellungstradition entspricht auch, dass der Greis trotz seines ungepflegten Aussehens als „lieblich" bezeichnet wird und sich sein Verhalten durch eine „tröstliche Freundlichkeit" (*ST* 34) auszeichnet, die im Kontrast zu den bisherigen Erfahrungen der Figur stehen.

Auch die „drey […] der allergarstigsten alten Weiber" (*ST* 135), die den jungen Simplicius im Rahmen der Narrentaufe in Hanau reinigen, entsprechen durchaus der zeitgenössischen Darstellungstradition. Die nackten alten Körper werden in ihrer Hässlichkeit beschrieben,[20]

18 „[…] da wurde ich eines grossen Manns gewahr/ in langen schwartzgrauen Haaren/ die ihm gantz verworren auff den Achseln herumb lagen/ er hatte einen wilden Bart/ fast formirt wie ein Schweitzer-Käß/ sein Angesicht war zwar bleichgelb und mager/ aber doch zimlich lieblich/ und sein langer Rock mit mehr als 1000. Stückern/ von allerhand Tuch überflickt und auffeinander gesetzt/ umb Hals und Leib hatte er ein schwere eiserne Ketten gewunden wie *S. Wilhelmus*, und sahe sonst in meinen Augen so scheußlich und förchterlich auß/ daß ich anfienge zu zittern/ wie ein nasser Hund […]." (*ST* 32–33)

19 Eine bislang nicht publizierte Analyse bot der Vortrag „Die Weisheit ist männlich, der Verfall ist weiblich – Überlegungen zu Altersdarstellungen in der Kunst des Mittelalters bis zum Ende des 15. Jahrhunderts" von Andrea von Hülsen-Esch im Rahmen der Tagung „Altersbilder – Immagini della vecchiaia nella cultura occidentale" am 28. November 2008 am Istituto Svizzero di Roma.

20 „Diese hatte ein paar Augen wie zween Jrrwisch/ und zwischen denselben eine lange magere Habichs-Nas/ deren Ende oder Spitz die undere Lefftzen allerdings erreichte/ nur zween Zähn sahe ich in ihrem Maul/ […]; Jn Summa/ es war Gebeins genug vorhanden zu einem ganzten Maul voll Zähn/ es war aber gar übel außgetheilt/ ihr Angesicht sahe wie Spanisch Leder/ und ihre weisse Haar hiengen ihr seltzam zerstrobelt umb den Kopff herumb/ weil man sie erst auß dem Bett geholt hatte; ihre lange Brüst weiß ich nichts anders zu vergleichen/ als zweyen lummerichten Küh-Blasen/ denen zwey Drittel vom Blast entgangen/ unden hienge an jeder ein schwartz-brauner Zapff halb Fingers lang; Warhafftig ein

die aufgrund der Kontextualisierung auch auf charakterliche Defizite hinweist. Zugleich stellen sie für den jungen Simplicius die Versuchung dar, sich in Anlehnung an die fürsorgliche Freundlichkeit, die er bei dem auf den ersten Blick ebenso verstörend wirkenden Einsiedler erfahren hat, auch dieser alten Figur zu vertrauen. Allerdings erliegt er dieser Versuchung nicht, sondern leitet daraus eine erste Selbstreflexion ab. Wenn es ihm trotz seiner Jugend gelingen sollte, die „drey abgefäumte alte Vetteln/ mit denen man den Teuffel im weiten Feld fangen möchte" (*ST* 137) nicht sein Verständnis der Situation merken zu lassen, so verheißt dies Gutes für seine eigene Zukunft. Die Lebenserfahrung der alten Frauen wird hier also zum Prüfstein und Orakel für die junge Figur.

Eine andere Altersrepräsentation begegnet dem Leser mit der Figur des alten Hertzbruders. Dieser wird im 19. Kapitel des II. Buches nicht direkt als alte Figur eingeführt. Das Adjektiv „alt" wird in seinem Fall vor allem dazu eingesetzt, um ihn von seinem Sohn, dem jungen Hertzbruder, zu unterscheiden. Er wird dem Simplicissimus als Hofmeister zur Seite gestellt und als „still/ verständig/ wohlgelährt/ von guter/ aber nicht überflüssiger *Conversation*, und was das größte gewesen/ überauß gottesförchtig/ wol belesen und voll allerhand Wissenschafften und Künsten" (*ST* 184) beschrieben. Der alte Hertzbruder wird also als gelehrte Figur charakterisiert und die Gelehrsamkeit wird erst im nächsten Kapitel zur Erklärung der Schlaflosigkeit mit dem Alter verbunden.

> WEil mein Hofmeister mehr alt als jung war/ also konte er auch die gantze Nacht nicht durchgehend schlaffen/ solches war ein Ursach/ daß er mir in der ersten Wochen hinder die Brieff kam/ und außtrücklich vernam/ daß ich kein solcher Narr war/ wie ich mich stellete […] Mein Hofmeister hörete alles/ thät aber/ als wenn er hart schlieff/ und solches geschahe etliche Nächt nacheinander/ also daß er sich genugsam versichert hielte/ daß ich mehr Verstand hätte/ als mancher Betagter/ der sich viel einbilde […]. (*ST* 184–185)

Die im Alltag häufig als negativ empfundenen kleineren oder größeren Veränderungen, die mit dem Alter einhergehen, werden hier positiv dargestellt. Die Schlaflosigkeit eröffnet dem Hertzbruder ein Wissen über seinen Schützling, dass ein junger Mensch ohne Schlafstörungen nicht hätte erwerben können.

---

erschröcklicher Anblick/ der zu nichts anders/ als vor eine treffliche Artzney wider die unsinnige Liebe der gailen Böck hätte dienen mögen […]." (*ST* 136)

Die Altersrepräsentationen im *Simplicissimus Teusch* rufen aufgrund ihrer Ausgestaltung weitgehend bekannte Vorstellungen vom Alter auf und sind damit den Alterstopoi in der Adjeu-Welt-Klage vergleichbar. Es werden mit diesen Figuren aber noch keine expliziten Alterskonzepte verknüpft, sondern lediglich Konzepte der Altersweisheit des alten Mannes und der Gefährlichkeit der alten Frau aufgerufen. Als Kontrastfiguren sagen sie etwas über den jugendlichen Simplicissimus und die diesem fehlenden Eigenschaften und Wissensbestände aus.

Mit der alten Courasche und dem alten Springinsfeld entwickelt Grimmelshausen im Gegensatz dazu explizit zwei alte Figuren, die mehr Wissen über die Lebensphase Alter transportieren als dies bei den Nebenfiguren der Fall ist.

Trutz Simplex. Die Courasche als alte Figur

Der Titel des sechsten Buches des Simplicianischen Zyklus lässt auf den ersten Blick keine alte Figur oder explizite Informationen zur Lebensphase Alter erwarten. Als Nebenfigur kam der Courasche im *Simplicissimus Teutsch* keine wichtige Funktion zu, dort verkörperte sie den Typus der käuflichen Frau mittleren Alters. Daher wird der Leser sich kaum an sie erinnern und es kann daher von einer neuen Kategorisierung der Figur im Roman gesprochen werden. Der *primacy effect,* hier durch die Selbstanklage im 1. Kapitel von Grimmelshausen bewusst provokant gestaltet, weist der Figur negative Merkmale zu. Der Autor greift dabei ähnlich wie in der Adjeu-Welt-Klage des Simplicissimus auf verschiedene literarische Topoi der Altersdarstellung zurück:

– Die Ich-Erzählerin selbst bezeichnet sich mit negativen Altersbezeichnungen wie „alte Schell" (*C* 19)[21] oder „alte[s] Rabenaaß" (*C* 19).

21 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Trutz Simplex. Oder ausführliche und wunderseltzame Lebensbeschreibung der Ertzbetrügerin und Landstörtzerin Courasche*. In: *Werke*. I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 2), S. 10–151. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *C* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

- Körperliche Altersmerkmale wie z. B. die „alte zusammen gerumpelte Haut“ (*C* 19) wird zugleich mit Hinweisen auf die moralische Verkommenheit der Figur verbunden, wenn die Courasche von ihrer „Lasterhafften Stirn“ spricht (*C* 20).
- Das Wissen über die Lebensalter der Frau wird in Verbindung gesetzt zur Säftelehre der Humoralpathologie der Frühen Neuzeit.[22]
- Die explizite Selbstcharakterisierung greift auf die negativ bewerteten Charaktereigenschaften Geldgier und Neid zurück, die mit der heftigen Emotion des Hasses auf Simplicissimus verbunden werden.

Grundsätzlich greift Grimmelshausen mit der alten Frau ein Phänomen auf, das weder gesellschaftlich noch wissenschaftshistorisch Beachtung fand. Daniel Schäfer konstatiert in seiner Untersuchung *Alter und Krankheit in der Frühen Neuzeit*, dass Frauen nach dem Ende der Gebärfähigkeit in der medizinischen Fachliteratur keine Rolle spielen. Die Unerklärbarkeit der Vorgänge im weiblichen Körper führte zudem dazu, dass alte Frauen gerne als Hexen angesehen werden.[23]

Ein plausibles Erklärungsmodell für die Kategorisierung der Figur im ersten Kapitel bieten diese Wissensbereiche aber nicht! Erzähltechnisch fällt an diesem ersten Kapitel auf, dass es sich um eine Selbstcharakterisierung der Ich-Erzählerin handelt, die sich textintern an eine männliche Leserschaft wendet.

Auch wenn die Courasche ihren Lebensbericht nicht als Bußschrift oder Rechtfertigung, sondern als Bekenntnis verstanden haben möchte, enthält dieses erste Kapitel eine Erklärung für das, was im Folgenden

---

22 Die Courasche selbst nimmt dieses Deutungsmuster in ihre Klage auf: „die *Cholera* hat sich mit den Jahren bey mir vermehrt/ und ich kan die Gall nicht heraus nehmen/ solche wie der Metzger einen Säu-Magen umbzukehren und auszubutzen; wie wolte ich dann dem Zorn widerstehen mögen? wer will mir die überhäuffte *Phlegmam evacuirn* und mich also von der Trägheit *curiren*? Wer benimmt mir die Melancholische Feuchtigkeit/ und mit derselbigen die Neigung zum Neid?“ (*C* 21). Vgl. zu Courasches physiologischer Argumentation und der damit zusammenhängenden heidnischen Naturauffassung: Dieter Breuer: Courasches Unbußfertigkeit. Das religiöse Problem in Grimmelshausens Roman. In: *Simpliciana* XXIV (2002), S. 229–242, hier S. 231–233.

23 In der Forschung wurde bereits herausgearbeitet, dass der Roman auch als Entlarvung des zeitgenössischen Hexenglaubens gelesen werden kann, den Grimmelshausen durch das Aufrufen von Vorurteilen darstellt und deren mythisch-gefährlichen Charakter durch eine offensichtliche Erklärung hinterfragt. Vgl. dazu: Italo Michele Battafarano: Erzählte Dämonopathie in Grimmelshausens „Courasche“. In: *Simpliciana* XIX (1997), S. 55–89.

erzählt wird. Es ist die Schuldzuweisung an die angesprochenen „Herren“, die sie für den Krieg verantwortlich macht und die ihr als Frau keine andere Möglichkeit lassen, als sich selbst auf die geschilderte Art und Weise zu verhalten

Zwar erwecken die negative Figurenzeichnung und der Verweis auf Neid und Geiz als Movens der Handlung größeres Interesse beim Leser als die Darstellung des Guten, dennoch hinterfragt der Leser eine so emphatisch vorgebrachte negative Selbstcharakterisierung. Die Aufmerksamkeit der Lektüre wird im Folgenden darauf gelenkt, welche Gründe in der Entwicklung der Figur zu dieser negativen Lebenshaltung im Alter beigetragen haben und wird ergänzt durch die Fragestellung, inwiefern die Aussagen der Figur glaubhaft sind.

Wie der Lebenslauf des Einsiedlers so ist auch der der Courasche vom Krieg geprägt. Allerdings hatte sie nie die Möglichkeit, eine Familie zu gründen. Wendet sich der Einsiedler von der Welt ab und zieht sich in einen religiösen Fluchtraum zurück, so hat die Courasche als Frau diese Möglichkeit nicht. Insofern ist ihre Lebensbeschreibung die Anklage an die (männliche) Bevölkerung, die in Kauf nahm, dass die Entwicklung der Frauen durch den Krieg beeinflusst wurde und die Welt sie zu dem gemacht hat, was sie ist. Die Courasche stellt sich in diesem Kontext als exemplarisches Opfer dar und sie ist daher nicht bereit, sich nun zurückzuziehen. Sie stilisiert sich selbst im Alter als schuldlos Schuldige.

Einen Hinweis, wie die Figur verstanden werden kann, geben in diesem Zusammenhang bereits die Wissensbestände, auf die die Figur in dem ersten Kapitel zurückgreift.

Peter Heckmann hat darauf verwiesen, dass man der Argumentation der Courasche nicht glauben darf. Als Beispiel für eine fehlgeleitete Interpretation zieht er die Analyse von Feldges zum vierfachen Schriftsinn in der Courasche heran. Feldges baut seine Argumentation auf die von der Courasche benannten vier Lebensalter auf und teilt den Roman nach diesen in vier Teile ein – dabei übersieht er, dass die Figur am Ende ihrer Lebensbeschreibung in etwa vierzig Jahre alt ist und damit immer noch im mittleren Lebensalter.[24] Ein Grund dafür, dass die Hu-

24 „Wenn aber Grimmelshausen seiner *Courasche* kein durchgehendes und starres moralisches Schema zugrundelegte oder ein solches jedenfalls nicht durchhielt, so erweist sich jeder Deutungsversuch, der auf den Nachweis eines derartigen strengen Rasters zielt, als eine Projektion der Textinterpreten: sie erst schrieben dem Roman jene moralische Rigidität zu, die sie in der unterstellten Konsequenz des

moralpathologie gerade nicht als Erklärungsmodell für den Roman dienen kann, sieht Heckmann darin, dass es sich bei der Säftelehre bereits um ein brüchiges Erklärungsmodell handelt, da wissenschaftsgeschichtlich das 17. Jahrhundert im „Zeichen des Übergangs von der Dominanz der Säftelehre zu der der Blutkreislauflehre“ beschrieben werden kann.[25] Damit dient die Säftelehre „als gelehrter Bildungshintergrund [und als] ein Welterklärungsschema, dessen Brüchigkeit bereits aktenkundig ist“.[26] Hier stellt sich die Frage, ob Grimmelshausen der Courasche nicht bewusst „veraltetes“ Wissen in den Mund legt. Einerseits um sie als alte Figur zu markieren und das Alter wie auch im *Simplicissimus* mit Alterstopoi zu markieren. Andererseits wird die Figur damit aber auch als an gesellschaftlich-wissenschaftlichen Entwicklungen nicht interessiert gezeichnet.[27]

Im *Springinsfeld* wird eine Beschreibung der Courasche im Alter nachgetragen, die nicht von ihr selbst stammt, sondern von Philarcho Grossus von Trommenheim, dem die Courasche ihre Lebensgeschichte diktiert hat. Er beschreibt Simplicissimus und Springinsfeld seine erste Begegnung mit der bei den Zigeunern lebenden Courasche. Die Erzählung ist dabei sicher von dem negativen Bild, das die beiden Gesprächspartner von der Courasche haben, mitbeeinflusst. Dennoch kann er den überraschend positiven ersten Eindruck von der bei den Zigeunern lebenden Courasche nicht verheimlichen:

> Sihe da kam ein prächtige Zigeinerin auf einem Maulesel daher geritten/ dergleichen ich mein Tage nicht gesehen noch von einer solchen gehöret hatte; […] Sie schiene eine Person von ungefehr sechzig Jahren zu seyn/ aber wie ich seithero nachgerechnet/ so ist sie ein Jahr oder sechs älter [...]. (*Spr* 179)

Die Beschreibung der Courasche greift Merkmale der alten Vettel, wie sie in der Narrentaufe gezeigt wurden, nicht auf und vermittelt daher auch nicht den Eindruck, dass es sich hier um eine alte Frau handeln

---

Schemas beglaubigt sehen wollen.“ – Andreas Heckmann: Melancholie in Grimmelshausens „Courasche“. In: *Simpliciana* XIV (1992), S. 9–34, hier S. 17.

25 Der Blutkreislauf wurde 1628 von Harvey erstmals beschrieben und in der Folgezeit heftig diskutiert.

26 Heckmann, Melancholie in Grimmelshausens „Courasche“ (wie Anm. 24), S. 12.

27 Hiermit steht sie im Gegensatz zur Figur des alten Hertzbruders, der als frühneuzeitlicher Wissenschaftler gezeichnet ist. Allerdings verweist Grimmelshausen mit der Figur des Hertzbruders zugleich auf die Schattenseite des Wissens. Dieser führt aufgrund seines Glaubens an das selbst erstellte Horoskop seinen eigenen gewaltsamen Tod am vorhergesagten Tag herbei.

könnte. Auch im Folgenden werden der Figur keine Altersmerkmale zugeschrieben. Dies ist umso verwunderlicher als der Erzähler selbst die allegorische Lesart der Figur als Hure Babylon nahe legt.[28] Als sinnbildliche Verkörperung der Gottesleugner und der Sünde der Hurerei und des Götzendienstes verwundert dieses Fehlen von körperlichen Altersmerkmalen, wurden doch in medizinischen Schriften der Frühen Neuzeit die körperlichen Anzeichen des Alterns als Hinweise auf das sündhafte Leben des Alternden gewertet.[29]

Auch wenn die Courasche am Ende ihren Schreiber betrügt und um seinen Lohn bringt, so wird sie im *Springinsfeld* doch als schöne Alte gezeigt, die für die Zigeunergemeinschaft, die sie anführt, sorgt und durch ihr geschicktes Handeln und Planen das soziale Wissen zur Verfügung stellt, dass diese Gruppe zum Überleben benötigt.

Eine andere Facette des Alterserlebens gestaltet Grimmelshausen im *Rathstübel Plutonis*. Aufgefordert eine Geschichte zu erzählen, schließt sich die Courasche nicht sofort dem in der Gesprächsrunde als Thema aufgetragenen Geldgewinn an, sondern berichtet zuerst von ihrem eigenen Alterserleben. Die in ihrer Jugend auf ihr Aussehen stolze Figur, schildert den Körper in Anlehnung an zeitgenössische *memento mori*-Gedichte als im Verfall begriffen und kann die Fremdwahrnehmung aus dem *Springinsfeld* nicht bestätigen:

> […] also seyn die vndermischte Lilien und Rosen meiner weiland zarten Wangen samt den Corallen rohten Lippen verblichen/ die Brüste verwelcket/ das Goldfarbe lange Haar ist fort/ hingegen ein abgestumpeltes silberweisses vorhanden/ der übrige gantze Cörpel ist wie ein dodten Geripp/ mit altem Leder überzogen/ und einem Sackvoll Kochlöffel zuvergleichen: in Summa/ der guten

---

28 Vgl. hierzu: Mathias Feldges: *Grimmelshausens „Landstörtzerin Courasche“. Eine Interpretation nach der Methode des vierfachen Schriftsinns*. Bern 1969, S. 186.

29 „Jenseits des Leib-Seele-Dualismus kann aber das Altern auch als unvermeidlicher Ausdruck der Sündhaftigkeit des ganzen Menschen gewertet werden; denn der Mensch, der lange lebt, besitzt ebenso lange Gelegenheit zur Sünde. Seine runzelige Haut wird geradezu zu einem Bild für seinen inneren Zustand, der von Sünde, vor allem von Erbsünde geprägt ist. Diese zunächst für alle Menschen geltende Erklärung des Alters läßt sich aber bei Bedarf durchaus auch in eine persönliche Schuldzuweisung verwandeln, indem auf die Laster der Greise verwiesen wird.“ (Daniel Schäfer: *Alter und Krankheit in der Frühen Neuzeit. Der ärztliche Blick auf die letzte Lebensphase*. Frankfurt a. M. 2004, S. 42–43).

> *Courage* ist von ihrer ganzten *Courage* sonst nichts alß der Namme übrig verblieben […]. (*RP* 714)[30]

Diese Altersklage wird im Text aber dadurch relativiert, dass die alte Courasche im Folgenden beklagt, dass ihr dieser Körper nicht mehr als Einnahmequelle dienen kann, da sie als Prostituierte nun keinen Erfolg mehr habe. Das Altern wird für den es selbst erlebenden Menschen nur dann zur Qual, wenn die Ziele, die er verfolgt, dem biologisch-körperlichen Alter nicht mehr angemessen sind.

Springinsfeld

Der seltzame Springinsfeld ist dadurch charakterisiert, dass die Informationsvergabe in den ersten Kapiteln selbst den Lesern, die mit den vorhergehenden Romanen des Zyklus vertraut sind, die Entschlüsselung der Figuren nicht einfach macht.[31] Zwar gibt der Romantitel an, dass Springinsfeld, der als „ausgemertelte[r]/ abgelebte[r] doch dabey recht verschlagene[r] Landströtzer und Bettler" beschrieben wird, im Zentrum dieser Geschichte stehen soll, aber in den ersten Kapiteln wird keine Figur eingeführt, die diese Merkmale aufweist. Erst im Nachhinein werden die Figuren als der Schreiber und Simplicissimus eindeutig im Figurenset des simplicianischen Zyklus verortet. Nur Springinsfeld selbst ist bereits bei seiner ersten Nennung aufgrund der „artlichen *Music*" (*Spr* 169) mit der er die Gäste im Wirtshaus unterhält, sofort eindeutig charakterisiert. Sein Aussehen hat sich allerdings sehr verändert:

> Wie wir nun so von dem Wein und dieser Kunst miteinander *discurir*ten/ da trat ein alter Krontzer mit einem Steltzfus zur Stuben hinein/ den die eingenomme-

30 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Rathstübel Plutonis oder Kunst reich zu werden*. In: *Werke*. I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 2), S. 652–742. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *RP* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

31 Vgl. Nicola Kaminski: „Jetzt höre dann deines Schwagers Ankunfft" oder Wie der „abenteurliche Springinsfeld" des „eben so seltzamen Simplicissimi" Leben in ein neues Licht setzt. In: *Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen.* Text + Kritik-Sonderband. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 2008, S. 173–201, hier S. 182.

> ne Kälte auch gleich wie mich zum Stuben-Ofen triebe; […] Er war zimlich schlecht auf den Winter gekleidet/ und hätte auch allem Ansehen nach keinen guten Sommer gehabt/ dann sein magere Gestalt bezeugte/ daß er sich mit den Schmalhansen betragen: und seine ausgefallene Haar/ daß er noch darzu eine schwere Kranckheit überstehen müssen; der Schwartzrock so bey mir sasse/ sagte zu ihm/ Landsmann wo hastu dein anderes Bein gelassen? Herr/ antwortet dieser/ in *Candia*; darauf sagte iener/ das ist schlimm! O Nein/ nit so gar schlimm/ antwortet der Steltzer/ dann ietzt freurt mich nur an ein Fuß/ und ich bedarf auch nur einen Schuch und einen Strumpf […]. (*Spr* 168–169)

Der Körper des Springinsfeld symbolisiert das Vergehen der Zeit. Er hat sich seit den gemeinsamen Raubzügen mit Simplicius und dem Zusammenleben mit der Courasche sehr verändert. Es müssen seither einige Jahre vergangen sein. Der verheerende Gesundheitszustand des Springinsfeld wird vom Erzähler allerdings nicht in erster Linie auf sein Alter, sondern auf Hunger, Krankheit und den Krieg zurückgeführt. Springinsfeld selbst bewertet seine Lage optimistisch-ironisch. Das fehlende Bein wird dadurch erträglich, dass er nun an diesem Fuß keinen Schuh mehr benötigt und auch die Kälte kann ihm zumindest an dieser Stelle nichts mehr anhaben.

Da der schlechte körperliche Zustand nicht auf das Alter der Figur zurückgeführt wird, scheint es auf den ersten Blick kein besonderes Merkmal der Figur zu sein. Diese Einschätzung ändert sich im Laufe des Dialogs zwischen der sich als Simplicius zu erkennen gebenden Figur und dem Springinsfeld schnell:

> […] hastu nicht damals einen Cammerathen gehabt/ under denen daselbst gelegenen Tragonern/ der sich *Simplicius* genennet? Da nun Springinsfeld solches bejahete/ sagte der Schwartzrock/ und eben derselbe *Simplicius* bin ich; hierüber sagte Springinsfeld vor Verwunderung/ daß dich der Hagel erschlag! Wie? sprach Simplicius zu ihm/ schämestu dich nicht/ daß du allbereit so ein alter Krüppel: und dannoch noch so rohe Gottlos und ungeheissen bist/ deinen alten Cammerathen mit einem solchen Wunsch zu bewillkommen? Potz hundert tausend Sack voll Endten du hasts gwis besser gemacht (sagte Springinsfeld) oder bistu seither vielleicht zu einem Heiligen worden? *Simplicius* antwortet/ wann ich gleich kein Heiliger bin/ so hab ich mich doch gleichwol beflissen/ mit Auffsamlung der Jahr die böse Sitten der unbesonnenen Jugend abzulegen/ und bin der Meinung/ solches wurde deinem Alter auch anständiger seyn als fluchen und Gottslästern [...]. (*Spr* 169–170)

Dieser Dialog ist charakteristisch für die folgenden Gespräche zwischen Simplicius und Springinsfeld, in denen immer wieder das Alter

des Springinsfeld, der immerhin siebzig Jahre alt ist (*Spr* 201), eine Rolle spielt. Hierbei sind die Funktionen klar verteilt:

Simplicius formuliert mit seinen Zurechtweisungen nicht altersgemäßen Verhaltens die Erwartungen, die von der Gesellschaft an den alten Menschen gestellt werden. Hierbei lassen sich drei Bereiche unterscheiden:

1. Die sprachliche Ausdrucksweise des Springinsfeld wird wiederholt wie im vorhergehenden Zitat als nicht altersgemäß gekennzeichnet. Auch im sprachlichen Ausdruck soll, so der Subtext, die Würde des Alters und seine Lebenserfahrung, die den alten Menschen vom jungen unterscheidet, zum Ausdruck kommen.
2. Die Kritik des Simplicius bezieht sich aber nicht nur auf aktuelle Ereignisse, sondern sie umfasst auch die Lebensplanung des Springinsfeld. Das Leben als Bettler ohne festen Wohnort und die in diesem zum Ausdruck kommende fehlende gesellschaftliche Integration kann Simplicius nicht gutheißen. In seinen Vorschlägen für ein Leben im Alter kommt seine religiöse Gesinnung zum Ausdruck.
3. Mit diesem Punkt einher geht die fehlende Selbstreflexion des Springinsfeld, dem Simplicius wiederholt vorwirft, keine Reue zu empfinden und sich damit nicht auf das Sterben vorzubereiten,[32] obwohl er bereits „auf der Gruben gehet.“ (*Spr* 201–202)

Die Spannung in der Rahmenerzählung des Textes wird unter anderem dadurch aufgebaut, dass der Leser neugierig auf die Reaktion Springinsfelds auf die wiederholten Vorwürfe wartet. Springinsfeld ist nicht bereit, auf die Kritik des Simplicius einzugehen und sein Leben zu ändern. Seine Vorstellungen vom Leben im Alter unterscheiden sich diametral von denen des zwanzig Jahre jüngeren Simplicius. Er widersetzt sich daher den normativen Vorgaben, die Vorstellungen eines unselbständigen, abhängigen Lebens im Alter transportieren und explizit Alterserwartungscodes formulieren. Das von der Figur transportierte Alterskonzept stellt folgende Elemente in den Mittelpunkt:

1. Springinsfeld besteht auf seiner Entscheidungsfreiheit. Das Selbstbewusstsein, die Verantwortung für sein Leben nicht aufzugeben, entwickelt er aus dem Wissen über seine finanzielle Absicherung und das Wissen um das Betteln als ausreichende Einnahmequelle für einen ehemaligen Soldaten.

---

32 Vgl. Kaminski, „Jetzt höre dann deines Schwagers Ankunfft“ (wie Anm. 31), S. 184–185.

2. Die Aufnahme in ein Kloster oder in ein Spital als Modell für ein Leben im Alter, wie es Simplicius vorschlägt, lehnt er ab, da er nicht bereit ist, Geld dafür zu bezahlen, dass er seine Freiheit aufgibt (*Spr* 202).
3. Wie das Beispiel seines fehlenden Beines zeigt, ist er in der Lage, auch beschwerlichen Lebensumständen noch etwas Positives abzugewinnen. Sein Zweckoptimismus lässt ihn daher nicht verzweifeln.
4. Die von Simplicissimus vorgeschlagene Ehe als Versorgungseinrichtung lehnt er aufgrund seiner Lebenserfahrung ab und zwar mit der Formulierung: „dieser Schmuck ist an meinem Fuß nicht gerecht“ (*Spr* 210). Er begründet diese zum einen ökonomisch: Die Ehe kostet Geld, das er nicht besitzt.[33] Nennt dann als weiteren Grund seine gesellschaftliche Position als ausgedienter Soldat, die für eine Heirat alles andere als attraktiv ist und verweist als dritten Aspekt auf seine Lebenserfahrung, die ihn aufgrund von schlechten Erlebnissen auch von einer erneuten Eheschließung Abstand nehmen lässt.
5. Religion als Mittel der Sinnstiftung ist aufgrund seiner Lebensgeschichte keine Option, die ihm im Alter zur Verfügung steht. Die Bekehrungsversuche des Simplicissimus, deren Erfolg zwar vom Ich-Erzähler am Ende gemeldet wird (*Spr* 295), die aber im Widerspruch zu den Selbstaussagen der Figur stehen, scheitern.

Nicola Kaminski hat aufgezeigt, dass Springinsfeld sehr geschickt mit den Vorwürfen des Simplicius umgeht und diesem die Analogie zwischen ihrer beider Leben vor Augen führt. Eine Leerstelle bleibt dabei, welche Rolle das Alter der Figuren und das Wissen um dieses spielt. Die Textstrategie und die Argumentation des Simplicius verlaufen über die Formulierung von Alterserwartungscodes, die dem alten Springinsfeld signalisieren, wie er sich seinem Alter gemäß zu verhalten hat. Springinsfeld unterläuft diese Erwartungen, indem er als Individuum auf der Basis seiner Lebenserfahrung argumentiert. Die Reife der Figur kommt nicht in der Sprache zum Ausdruck, diese stellt vielmehr eine

---

33 Hier zeigt sich eine Parallele zwischen Springinsfeld und Simplicius, der sich mit satirischer Absicht im *Rathstübel Plutonis* gegen eine Hochzeit ausspricht, da diese aus einem ökonomischen Blickwinkel immer ein Verlustgeschäft ist. Selbst wenn die Frau zum Unterhalt beitragen kann, dann muss der Mann zuvor in Arbeitsmaterialien investieren. Lediglich eine alte Frau könnte in dieser rein ökonomischen Argumentation noch als mögliche Gattin in Betracht kommen, da sie die Nöte des Alltags kennt und keine unnötigen Ausgaben tätigt (*RP* 676–677).

Kontinuität zur jungendlichen Ausdrucksweise dar und symbolisiert somit die gleichbleibende Identitätskonstruktion der Figur. Charakteristika der Lebensphase Alter werden hingegen im Wissen um soziale Beziehungen wie in der Lebensweise und dem Lebensstil gesehen, die Springinsfeld bewusst gewählt hat und seine Entscheidungen auch sprachmächtig begründen kann. Die im Rahmen der Figurenanalyse wiederholt konstatierte fehlende Selbstreflexion der Figur bezieht sich somit nicht auf die Lebensweise, sondern lediglich auf eine moralische Bewertung des eigenen Handelns.

Das von Grimmelshausen gestaltete Alterskonzept ruft damit bereits im 17. Jahrhundert die zentralen Momente der Aktivitätstheorie auf: Die Figur sorgt für sich selbst und hat damit auch die Möglichkeit, selbstbestimmt zu leben. Das vom Autor implizit formulierte Wissen über die Lebensphase Alter besteht darin, dass die alten Figuren sich nicht auf ihr Altenteil zurückziehen, sondern so lange wie möglich aktiv bleiben, um die größtmögliche Lebensqualität und Entscheidungsfreiheit zu erhalten.[34] Trotz der körperlichen Abbauprozesse resigniert die Figur nicht. Bezeichnend ist in diesem Kontext, dass die Figur, folgt man dem Erzählerbericht, verhältnismäßig schnell stirbt, nachdem sie diese Selbständigkeit aufgegeben hat und dem Angebot des Simplicius folgend den Lebensabend auf dessen Bauernhof verbringt (*Spr* 295).

Alte Figuren und ihre Einbindung in die Gesellschaft im *Rathstübel Plutonis*

Beim *Rathstübel Plutonis* handelt es sich um einen Text, der zur Gattung der im 17. Jahrhundert beliebten „Gesprächsspiele“ gezählt werden kann. Die Zugehörigkeit zum Simplicianischen Zyklus ist umstritten. Spricht die Aufnahme der Figuren aus dem Zyklus dafür, dass der Text, der sich dem Leser ohne die Kenntnis der Lebensgeschichte von Simplicius, Courage und Springinsfeld nicht im Ganzen erschließt,

34 Diese These bestätigt die Gestaltung von Knan und Meuder im *Rathstübel Plutonis*. Obwohl beide um etliche Jahre älter sind als Simplicius sind sie körperlich noch nicht als alte Figuren gezeichnet, bewirtschaften den Hof selbständig und der Knan gibt eine Charakterisierung der gesellschaftlichen Lage der Bauern, die zeigt, dass er über ein enormes soziales Wissen und eine gute Urteilsfähigkeit verfügt (*RP* 708–710).

dafür, den Text zum Zyklus zu zählen, wählt der Autor für diesen Text mit dem Gesprächsspiel[35] eine Textsorte, die den Rahmen des Zyklus' sprengt. Allerdings unterläuft Grimmelshausen die Gattungskonventionen bereits durch die Zusammenstellung der Gesprächsteilnehmer. Galt es doch als wichtig, dass die dargestellte Gesellschaft zwar heterogen sein sollte, aber doch nicht zu unterschiedlich, da dann keine harmonische Gruppe mehr gewährleistet sei.[36] Heterogener als in der Zusammenstellung bei Grimmelshausen könnte eine Gesprächsrunde kaum sein. Vom inkognito reisenden Fürsten über Bürger, Handwerker, Schauspieler, Bauern, Juden und Zigeuner sind die unterschiedlichsten gesellschaftlichen Gruppen vertreten. Mit fünf explizit als „alt" bezeichneten Figuren ist diese Lebensphase und die von ihr präsentierte Erfahrung im Text vertreten – allerdings handelt es sich bei den alten Figuren um ungebildete Gesprächsteilnehmer, die bis auf den Knan und die Meuder, die Pflegeeltern des Simplicius, zugleich gesellschaftliche Außenseiter sind.[37]

Scheint bei der zentralen Frage der Gespräche, wie man Reichtum erwerben könne, das Erfahrungswissen alter Figuren eine gute Diskussionsbasis zu sein, so zeigen sich hier schnell extreme Unterschiede in der Selbstdarstellung der alten Figuren. Während Knan und Meuder eine realistische Sicht auf den Alltag haben und Reichtum durch eigene Arbeit erlangen wollen, so sind die Courasche und der Springinsfeld davon überzeugt, dass ihr Leben richtig verlaufen ist und nur das Alter sie daran hindere ihrem Handwerk – der Prostitution bzw. dem Krieg – weiter nachzugehen. Obwohl beider Leben zeigt, wie unsicher diese Einkommensquellen sind, würden sie keinen anderen Lebensweg wählen. Vielmehr argumentieren sie damit, dass sie im Alter erst über das Wissen verfügen, das es ihnen ermöglichen würde, Reichtum zu erlangen. Nur lassen es nun ihre Körper nicht mehr zu (*RP* 715–716). Damit

35 Vgl. hierzu Rosmarie Zeller: Grimmelshausens „Rathstübel Plutonis". Ein Gesprächsspiel zwischen Fiktion und „Geschicht-Erzehlung". In: *Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen.* Text + Kritik-Sonderband. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 2008, S. 224–236.

36 Zeller, Grimmelshausens „Rathstübel Plutonis" (wie Anm. 35), S. 226.

37 Interessanterweise führt der Text den Leser in Bezug auf die Altersangaben in die Irre. Mit Verweis auf sein Alter sichert sich Simplicius den Platz neben der jüngsten Gesprächsteilnehmerin (*RP* 658). Aufgrund der Altersdifferenz zu Knan, Meuder und Springinsfeld befindet sich Simplicius allerdings noch im mittleren Erwachsenenalter und ist damit auch nach Kriterien des 17. Jahrhunderts noch nicht als alt zu bezeichnen.

zeigt sich hier, dass Alter und Lebenserfahrung nicht zwangsläufig auch mit Altersweisheit einhergehen.

Im Gesprächsspiel werden die Figuren weniger über ihr Verhalten, sondern meist implizit über ihre Redebeiträge charakterisiert. Für die Ausgestaltung der Altersrepräsentationen ist dies eine aufschlussreiche Vorgehensweise, da sich dadurch die Frage beantworten lässt, ob dem Alter jenseits des körperlichen Abbauprozesses bestimmte Eigenschaften zugeschrieben werden. Bestätigen Courasche und Springinsfeld lediglich die Zuschreibungen früherer Texte, so sind im *Rathstübel Plutonis* zwei andere Figuren von besonderem Interesse: Knan und Meuder. Beide sprengen immer wieder die Grenzen des Gesprächsspiels. Es zeigt sich schnell, dass sich diese beiden Figuren – nämlich die Meuder als sie sich in der zweiten Runde über eine, in diesem sozialen Umfeld unangemessene Aussage ihres Mannes empört (*RP* 669), und der Knan in der letzten Runde als er erregt auf eine in seiner Sichtweise falschen Darstellung des Bauernstandes reagiert (*RP* 711) – nicht an die vereinbarten Regeln halten. Trotz ihres Alters, so der Spielleiter Secundatus, werden sie mit einem „Täpgen" (*RP* 670, 711) bestraft. Allerdings sind es nicht nur die erhitzten Einwürfe der beiden alten Figuren, die den Gesprächsverlauf kurzfristig unterbrechen, es gelingt ihnen auch, das Gespräch in eine neue Richtung zu lenken: Der Meuder, indem sie nach der zweiten Runde, als das Gespräch langsam zu versiegen droht, eine Geschichte erzählt und damit eine inhaltlich neue Gesprächsrunde eröffnet (*RP* 686–687); dem Knan, indem er genau dieses Muster durchbricht und keine fiktive Geschichte erzählt, sondern von seinem Alltag als Bauer und der Unmöglichkeit in diesem Beruf reich zu werden, berichtet (*RP* 708–709).[38] Vor allem in diesem Redebeitrag des Knan zeigt sich sein beißender Spott, der sich über die übrigen Stände ergießt, indem er ihre Namen verkehrt wiedergibt und durch die Verdrehung von Buchstaben, die Eigenschaften der Gesprächsteilnehmer entlarvt (*RP* 708–709). Hier zeigen diese beiden Figuren nicht nur soziales Wissen im Lenken einer Kommunikationssituation, sie vertreten auch explizit die Interessen ihres Standes und ar-

38 Rosmarie Zeller wertet das als Zeichen der mangelnden Bildung des Bauern, der nicht in der Lage ist, die Namen korrekt zu verwenden. Da die Sinnverschiebung der Namen die Kritik des gesamten Redebeitrages unterstützt und er die Worte des Alltagsgebrauchs, z. B. wird „Zigeunerin" zur „Zeugrumerin" (*RP* 709), ebenso verkehrt wie die unbekannteren lateinischen Namen, werte ich die Aussage als Teil der Figurencharakterisierung. Vgl. Zeller, Grimmelshausens „Rathstübel Plutonis" (wie Anm. 35), S. 229.

gumentieren, anders als Courasche und Springinsfeld, auf der Basis einer großen Lebenserfahrung. Im Unterschied zu allen anderen Figuren sind es ebenfalls Knan und Meuder, die als ehrliche Figuren gezeichnet sind und sich nicht wie die anderen Figuren durch ihre Selbstaussagen und Erzählungen entlarven.

Zeichnet sich das *Rathstübel Plutonis* gerade dadurch aus, dass es kein neues Wissen vermittelt,[39] so gibt es – trotz der satirischen Schreibweise und der gesellschaftskritischen Zielrichtung – doch Einblicke in Formen sozialen Wissens und die an die einzelnen Lebensalter und Berufsgruppen herangetragenen Normen.

Zusammenfassung

Auch wenn die Forschung gerne davon ausgeht, dass Figuren in der Barockliteratur weitgehend Typen sind, so hat die Untersuchung der alten Figuren gezeigt, dass bereits für die Barockliteratur die plakative Differenzierung des Alters in Erfolgs- oder Verfallsgeschichte nicht haltbar ist. Im *Simplicianischen Zyklus* finden sich verschiedene Altersrepräsentationen, die auf unterschiedliche Weise das Wissen über die Lebensphase Alter im 17. Jahrhundert und die Integration alter Menschen in die Gesellschaft aufrufen:

- soziales Wissen über den Alltag im Alter und Erwartungen an alte Menschen,
- medizinisches Wissen und
- literarisches Wissen.

Traditionelle Wissensbestände wie die Planeten- oder die Säftelehre bieten keine Erklärung für die Darstellung des Alters im Werk Grimmelshausens. Dies verweist darauf, dass der Autor auf Alltagswissen und Alltagserfahrungen über den Menschen zurückgegriffen hat, um seine Figuren zu entwickeln und nicht überlieferte alltagsferne Wissensbestände und literarische Modelle aufgerufen hat. Diese werden, wie das Beispiel der Courasche gezeigt hat, vielmehr als veraltetes Wissen gekennzeichnet. Trotz des vielfältigen Aufgreifens literarischer Vorlagen zeigt sich die Modernität des Werkes Grimmelshausens in der realistischen Gestaltung der Lebensalter, die nicht als symbolische

39 Zeller, Grimmelshausens „Rathstübel Plutonis“ (wie Anm. 35), S. 231.

Muster zu verstehen sind, sondern mit alltagsweltlichem Erfahrungswissen entschlüsselt werden können. Stellt Joachim J. Boeckh in Bezug auf das *Rathstübel Plutonis* fest, dass es Grimmelshausen in der fiktiven Darstellung eines unrealistischen Gesprächs gelingt, ein „realistisches Bild, wie es in der Welt zugeht“[40] zu zeichnen, so lässt sich dieses auch für die Altersrepräsentationen feststellen. Dabei zeigt Grimmelshausen auch, dass es „das Alter“ nicht gibt, denn die Figuren diskutieren in den Texten verschiedene Alterskonzepte. Kontrastfiguren und Typen werden im *Simplicissimus Teutsch* eingeführt, zu denen in den weiteren Texten komplexere Gegenmodelle entwickelt werden. Das Beispiel der Courasche zeigt die Wahrnehmung des Alters aus unterschiedlichen Facetten und stellt dem eigenen Alterserleben die Fremdwahrnehmung gegenüber, die eine völlig andere Wahrnehmung des Alters zeigt. Im *Rathstübel Plutonis* wird die Integration alter Menschen in die Gesellschaft vorgeführt und die Bedeutung von Erfahrungswissen hervorgehoben. Vor allem in den Dialogen zwischen Springinsfeld und Simplicius zeigt sich die manipulative Funktion von Alterskonzepten. Textintern unterstützt dies die These von der fehlenden Einsicht des Simplicius, der den alten Springinsfeld missbraucht, um seinen eigenen missionarischen Erfolg darzustellen. Textextern lassen die unterschiedlichen Altersrepräsentationen vermuten, dass das „Alter“ in der Frühen Neuzeit entsprechend unseren gegenwärtigen Erfahrungen eine facettenreiche und heterogene Lebensphase war, die durch Vorurteile ebenso wie durch Altersgebrechen bestimmt war.

---

40 Joachim J. Boeckh: Grimmelshausens „Rathstübel Plutonis“. In: *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae* 2 (1959), S. 347–367, hier S. 358.

STEPHAN KRAFT (Bonn/Paderborn)

Zwischen anverwandt und anverwandelt: Familienkonzepte in Grimmelshausens *Simplicissimus Teutsch*

I

Unter den anthropologischen Fragestellungen, die man an Grimmelshausens *Simplicissimus Teutsch* herantragen kann, ist die nach dem ihm zugrundeliegenden Konzept von Verwandtschaft sicherlich eine der wichtigsten. Schließlich steht die Frage nach dem, was Familie überhaupt bedeuten mag, für gleich zwei zentrale Stränge innerhalb der Gesamthandlung. Zum einen durchzieht die Suche nach der Herkunftsfamilie des Protagonisten weite Strecken der ersten vier Bücher und wird dabei durch allerlei Andeutungen und Vorhersagen immer wieder ins Bewusstsein gerufen. Ab dem fünften Buch ist es dann zum anderen die Neukonstitution der simplicianischen Familie, die in dieser Hinsicht in den Mittelpunkt rückt. Dass diese eine Art ‚Patchworkfamilie' darstellt, wurde schon häufig bemerkt, und dass Familie hier nicht mehr einfach als ein Synonym für eine Abstammungsgemeinschaft steht, liegt mithin auf der Hand. Aber was ist sie dann: eine selbstgewählte, freiwillige Assoziation von Menschen? Auch ein solches striktes Gegenmodell ist, wie sich zeigen wird, natürlich letztlich zu einfach gedacht.

Um sich einer Antwort auf die Frage zu nähern, was Verwandtschaft hier stattdessen, darüber hinaus oder vielleicht ja doch eher in einer vermittelnden Perspektive bedeutet, werden von mir zwei Typen von Verwandtschaftsbeziehungen näher beleuchtet – die zwischen Vätern und Söhnen und die zwischen Brüdern. Die Darstellung dieser beiden Achsen nimmt einen breiten Raum innerhalb des Romans ein, wobei – und hiermit greife ich vor – tendenziell gegenläufige Akzente

gesetzt werden. Bei den Vater-Sohn-Beziehungen[1] fällt auf, dass hier ein primär biologischer Verbindungstyp sozial überschrieben wird, während sich die Beziehungen zwischen Brüdern, die im *Simplicissimus Teutsch* mangels leiblichen Brüdern stets ‚Brüder' im metaphorischen Sinne sind, auf eine höchst seltsame Weise biologisch angereichert finden.[2]

Verwandtschaftsbeziehungen zu und zwischen weiblichen Personen werden im Roman hingegen fast gar nicht thematisiert. Mütter, die eine eindeutig biologische Seite wohl am klarsten hätten repräsentieren können, werden geradezu systematisch aus dem Wege geschafft. Simplicius' eigene Mutter stirbt im Zuge seiner Geburt (vgl. *ST* 479).[3] Dasselbe Schicksal ereilt seine erste Ehefrau (vgl. *ST* 465), nachdem sie den gemeinsamen Sohn zur Welt gebracht hat. Die Mutter des jungen unehelichen Simplicius schließlich legt diesen als Kind vor Simplicius' Tür ab (vgl. *ST* 481) und taucht auch in der Folgezeit nicht wieder auf. Die wichtigste weibliche Figur im Simplicianischen Zyklus – Courasche – wird selbst nicht Mutter. Zur Thematisierung von Schwesternschaft böte sich schließlich allenfalls das fromme Ursele an, das aber erzählerisch kein Eigengewicht erhält.

Nimmt man nun die Thematisierungen von Vater-Sohn-Beziehungen und von Verbindungen zwischen Brüdern in ihrer Verteilung auf den Romanverlauf in den Blick, fällt als Erstes auf, dass diese beiden Bereiche bis zu dem Punkt, an dem sie im Umfeld der Saurbrun-

---

1 Vgl. zu dieser Fragestellung bislang v. a. Thomas Strässle: Auf der Suche nach dem verlorenen Vater: Pikarische Familienmuster. Am Beispiel von Grimmelshausens „Simplicissimus Teutsch". In: *Familienmuster – Musterfamilien. Zur Konstruktion von Familie in der Literatur.* Hrsg. von Claudia Brinker-von der Heyde und Helmut Scheuer. Frankfurt a. M. 2004 (MeLiS 1), S. 91–112. Auf Aspektverschiebungen zwischen Strässles Ansatz und dem hier verfolgten wird an späterer Stelle noch näher eingegangen.

2 Vgl. ausführlich zum Brüderdreieck Simplicius – Olivier – Hertzbruder: Achim Aurnhammer: Simplicius zwischen Hertzbruder und Olivier. Historizität und Überzeitlichkeit der Konfigurationsstrukturen im „Simplicissimus Teutsch". In: *Simpliciana* XXV (2003), S. 47–62.

3 Die Werke Grimmelshausens werden, wenn nicht besonders vermerkt, grundsätzlich nach der Edition von Dieter Breuer zitiert: *ST* (*Simplicissimus Teutsch*) und *Co* (*Continuatio*) nach Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Werke* I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der frühen Neuzeit 4. 1). *C* (*Courasche*), *Spr* (*Springinsfeld*) und *VN* (*Wunderbarliches Vogelnest*) nach Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Werke* I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 (Bibliothek der frühen Neuzeit 4. 2).

nenepisode gleichzeitig kulminieren, geradezu systematisch voneinander getrennt erscheinen.

Hierbei ist der gesamte Romananfang bis einschließlich der Erlebnisse in Hanau der vertikalen Vater-Sohn-Ordnung zuzurechnen, woraufhin mit dem Zusammentreffen mit Hertzbruder und Olivier im Heerlager vor Magdeburg (vgl. *ST* ab 194) auf eine horizontale Orientierung umgeschaltet wird. Unterbrochen wird dieses zweite Paradigma von dem kurzen Intermezzo von Simplicius' erster Ehe in L. (*ST* 192–198), während dessen konsequenterweise keiner der beiden Nennbrüder im Romangeschehen präsent ist, und zieht sich dann hin bis zur Fahrt zum Saurbrunnen.

II

Der gesamte erste Teil des Romans bis hin zu den Geschehnissen in Hanau steckt bekanntlich voller, zumeist ironisch abgefangener Vorausdeutungen darauf, dass die Herkunft des Protagonisten mit einem Geheimnis verbunden ist. So fühlt der kleine Bauernjunge im Spessart gleich zu Beginn des Romans unweigerlich seine Neigung zum „Junckern-Handwerck" (*ST* 17), lange bevor er von seiner adeligen Abkunft Nachricht erhalten hat.[4] Interessant ist zudem, dass sich bald darauf im Gespräch mit dem Eremiten eine profunde Unkenntnis des Konzepts Familie überhaupt offenbart:

> *EJnsidel:* Wie heissestu? *Simpl.* Jch heisse Bub. *Einsid.* Jch sihe wol/ daß du kein Mägdlein bist/ wie hat dir aber dein Vatter und Mutter geruffen? *Simpl.* Jch habe keinen Vatter oder Mutter gehabt: *Einsid.* Wer hat dir dann das Hemd geben? *Simpl.* Ey mein Meüder. *Einsid.* Wie heisset dich denn dein Meüder? *Simpl.* Sie hat mich Bub geheissen/ auch Schelm/ ungeschickter Dölpel/ und Galgenvogel: *Einsid.* Wer ist dann deiner Mutter Mann gewest? *Simpl.* Niemand: *Einsid.* Bey wem hat denn dein Meüder deß Nachts geschlaffen? *Simpl.* bey meinem Knan: *Einsid.* Wie hat dich dann dein Knan geheissen? *Simpl.* Er hat mich auch Bub genennet […]. (*ST* 37)

---

4 Wie einige andere zentrale Figuren im Simplicianischen Zyklus ist er sowohl innerhalb der sozialen Sphären der Bauern als auch der des Adels situiert. Vgl. dazu den klassischen Aufsatz von Conrad Wiedemann: Zur Schreibsituation Grimmelshausens. In: *Daphnis* 5 (1976), S. 707–732, darin v. a. den Abschnitt: Das Motiv der doppelten Vaterschaft, S. 718–723.

Aktiviert wird bei ihm eine Vorstellung von Elternschaft überhaupt erst in der Begegnung mit dem Einsiedler. Simplicius erhält von ihm einen Namen, der aber zugleich ganz ausdrücklich als ein Stellvertreter eines im Moment nicht zu ermittelnden wirklichen markiert wird: „dahero der Einsidel (weil weder er noch ich meinen rechten Namen gewust) mich nur *Simplicium* genennet.“ (*ST* 42) Weiterhin nennt er den Eremiten selbst einen „Vatter“ (z. B. *ST* 43 und 48) und wird von ihm als „Sohn“ (z. B. *ST* 50) bezeichnet.

Doch geht das Verhältnis der beiden noch über diese primär soziale Konstitution von Vater- und Kindschaft hinaus: Es scheint die Möglichkeit auf, dass der Einsiedel den Jungen auch als seinen leiblichen Sohn erkannt oder zumindest eine entsprechende ‚Sympathie‘ verspürt hat:

> Diß war unser *Discurs*, unter welchem mich der Einsidel offt mit den allertieffsten Seufftzern anschauete/ nicht weiß ich/ ob es darumb geschahe/ weil er ein so groß Mitleiden mit meiner Einfalt und Unwissenheit hatte/ oder auß der Ursach/ die ich erst über etliche Jahr hernach erfuhr. (*ST* 39)

Nochmals deutlicher wird dies direkt vor dem Tod des Eremiten, als dieser sich in seiner letzten Ansprache an den Knaben gar als dessen ‚Erzeuger‘ bezeichnet, wobei in der Schwebe bleibt, ob dies nun lediglich in einem geistigen oder doch auch in einem biologischen Sinne zu verstehen sein soll:

> Mein lieber und wahrer einiger Sohn (dann ich habe sonsten keine Creatur als dich/ zu Ehren unsers Schöpffers erzeuget) wann meine Seele an ihren Ort gangen ist/ so leiste meinem Leib deine Schuldigkeit und die letzte Ehre […]. (*ST* 50)

Als es Simplicius nach dem Tod des Einsiedels nach Hanau verschlägt, werden die zentralen Komponenten der Beziehung zwischen den beiden – soziale Bindung und körperliche Affinität – auf zwei Figuren verteilt. Den Part des väterlichen Freundes nimmt dabei der mit Simplicius aus seiner Zeit im Wald bereits bekannte Pfarrer ein, der von diesem auch gleich bei der ersten Wiederbegegnung mit einem „*ô* Vatter! *ô* Vatter! *ô* Vatter!“ (*ST* 76) begrüßt wird. Die Seite der körperlichen Affinität überträgt sich auf den Kommandanten der Festung. Dieser ist, ohne dass die Figuren zu diesem Zeitpunkt darum wüssten, der Bruder von Simplicius’ Mutter. Getrennt voneinander funktionieren die beiden Seiten aber nicht mehr so recht. Der Pfarrer handelt keines-

wegs immer nur uneigennützig (vgl. etwa *ST* 166), und der Gouverneur will den Jungen, den er zum Hofnarren gemacht hat, am Ende gar verschenken – und zwar nicht obwohl, sondern gerade weil dieser seiner eigenen Schwester so ähnlich sieht:

> Nach auffgeschlagener Belägerung nam ihme mein Herr vor/ mich entweder dem Cardinal *Richelieu* oder Hertzog Bernhard von Weymar zu schencken/ dann ohne daß er hoffte einen grossen Danck mit mir zu verdienen/ gab er auch vor/ daß ihm schier ohnmüglich wäre/ länger zu ertragen/ weil ich ihm seiner verlornen Schwester Gestalt/ deren ich je länger je ähnlicher würde/ in so närrischem Habit täglich vor Augen stellte […]. (*ST* 167)

Zu einem noch eingreifenderen Wechsel kommt es nach dem Raub des Kindes aus der hessischen Festung. Mit dem jungen Hertzbruder und Olivier, der gleich zu Beginn der Bekanntschaft im Heerlager vor Magdeburg auch als „Judas-Bruder" (*ST* 195) eingeführt wird, dominieren von nun an zwei nicht eigentlich mit dem Protagonisten verwandte Figuren das Feld.[5] Simplicius wird mit ihnen aber nicht nur über Sympathien und Antipathien sowie auffällige Namensgebungen verkoppelt, sondern darüber hinaus auch noch über die höchst seltsame Weissagung von Hertzbruders Vater, mit der er seinen Sohn davon abhalten will, Olivier zu ermorden:

> Aber sein Vatter verbotte ihm solches/ und versichert ihn/ daß der jenige/ der den Olivier todt schlüg/ wieder von mir dem *Simplicio* den Rest kriegen werde; doch/ sagte er/ bin ich dessen wol vergewissert/ daß ihr beyde einander nicht umbbringen werdet/ weil keiner von euch durch Waffen umbkommen solle. (*ST* 200)

Simplicius wird, so weissagt der Alte, also eine Art Blutrache an demjenigen üben, der seinen „Judas-Bruder" Olivier tötet, was die beiden nochmals enger aneinander bindet[6], zumal dieses Orakel am Ende auch tatsächlich eintrifft (vgl. *ST* 435). Hinzu kommt noch eine auffällige

---

5 Hertzbruder und Olivier sind in der Forschung immer wieder auch als *alter egos* von Simplicius aufgefasst worden. Für die Figur des Olivier betont dies u. a. Andreas Merzhäuser: *Satyrische Selbstbehauptung. Innovation und Tradition in Grimmelshausens „Abentheuerlichem Simplicissimus Teutsch"*. Göttingen 2002, S. 156; vgl. zur Brüderkonstellation auch S. 168.

6 An einer späteren Stelle spricht Olivier gar davon, er wolle mit Simplicius „das Hertz im Leib […] theilen" (*ST* 409). Simplicius hingegen nennt Olivier am Ende nur noch zum Schein seinen Bruder: „(ich nennt ihn so/ damit ich desto sicherer vor ihm wäre)" (*ST* 405).

körperliche Ähnlichkeit. So wird Olivier als der Jäger von Werle von aller Welt mit Simplicius als dem Jäger von Soest verwechselt, bis dieser selbst – ohne dabei zu bemerken, wer hier sein Double ist – dem Spuk ein Ende setzt (vgl. *ST* III, 2).

Stärker emotional aufgeladen ist die Beziehung *zu* oder *zum* Hertzbruder. Hier schwebt schon die Bezeichnung selbst zwischen einem generischen und einem konkreten Familiennamen. Eine gewisse Tendenz zum ersteren ergibt sich dadurch, dass Simplicius schon vor der Begegnung mit dem eigentlichen Ulrich Hertzbruder in Hanau auf einen jungen Pagen getroffen ist, der von ihm eben diese Bezeichnung gleichsam als Titel verliehen bekommen hat (vgl. u. a. *ST* I, 34, S. 114).[7]

Entscheidend sind aber auch in diesem Fall nicht so sehr die verbalen Bekenntnisse der Verbundenheit sowie die intentionalen Handlungen der Figuren, die etwa darin bestehen, dass Simplicius schon bald nach dem Beginn der Bekanntschaft mit Hertzbruder von dessen Vater zum Miterben eingesetzt und damit gleichsam adoptiert wird (vgl. *ST* II, 23, S. 200). Wichtiger noch als diese Dinge ist die korrespondierende Anlage der beiden Charaktere, die im Romanverlauf geradezu als ‚kommunizierende Röhren' erscheinen. Immer wenn der eine finanziell in Not ist, hat der jeweils andere gerade so viel Geld, dass er seinem Gegenstück beistehen kann. So helfen sie einander gleich mehrfach aus der Klemme, versorgen einander mit Kriegsgerät usw. usf.

III

Die beiden Stränge der Vater-Sohn-Beziehungen und der Beziehungen unter Brüdern werden, wie bereits angedeutet, im Übergang vom vierten zum fünften Buch des *Simplicissimus Teutsch* schließlich zusammengeführt. Hierfür ist erst einmal wieder der vertikalen Vater-Sohn-Achse zu folgen. Vom Saurbrunnen aus, wo er sich zusammen mit Hertzbruder aufhält, will Simplicius seine Frau in L. besuchen, muss aber erfahren, dass diese kurz nach der Geburt des gemeinsamen Sohnes gestorben ist. Es gelingt ihm, sein Kind, das bei Schwager und

7 Achim Aurnhammer erkennt v. a. in diesen frühen Hertzbruder-Geschichten einen Nachklang des höfischen Freundschaftskultes des Renaissancehumanismus. Vgl. dazu Aurnhammer, Simplicius zwischen Hertzbruder und Olivier (wie Anm. 2), S. 51.

Schwägerin Aufnahme gefunden hat, inkognito zu sehen, wobei beim Abschied etwas wahrhaft Seltsames geschieht:

> Mithin trang ich auff meine Abfertigung/ und als ich dieselbe bekam/ begehrte ich im Nahmen *Simplicii* den jungen *Simplicium* zu küssen/ damit ich seinem Vatter solches als ein Wahrzeichen erzehlen könte; Als es nun auff Vergönstigung meiner Schwägerin geschahe/ fienge beydes mir und dem Kind die Nas an zu bluten/ darüber mirs Hertz hätte brechen mögen/ doch verbarg ich meine *Affect*en/ und damit man nit Zeit haben möchte/ der Ursach dieser *Sympathiæ* nachzudencken/ machte ich mich stracks auß dem Staub […]. (*ST* 466–467)

Eine solche, dezidiert körperliche „*Sympathiæ*" hat natürlich vor allem zum Ziel, die tatsächliche Verwandtschaft zwischen dem Vater und seinem ehelich gezeugten Kind zu belegen.[8] Gleichwohl wird das Band zwischen den Figuren direkt danach ohne großes Zögern zerschnitten. Man mag hier aus einer pragmatischen Perspektive heraus einwenden, dass dies nur zum Besten des Kindes geschehen sei, das so ein viel stabileres Elternhaus erhalten habe als es ihm Simplicius hätte bieten können. Allerdings gilt ein derartiger Einwand sicher nicht für die übrigen sechs unehelichen Kinder, die dieser noch vor seiner Hochzeit in L. gezeugt hat. Diese ganze Schar von ‚Erstgeborenen' – bei denen es sich übrigens wie im gesamten Roman ausschließlich um männliche Nach-

---

8 Das *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* bietet hierzu weder unter dem Stichwort „Vater" noch unter „Nasenbluten" nähere Hinweise. Im Artikel „Blut" wird allerdings vermerkt, dass eine nicht näher spezifizierte „Blutsympathie" auch zum Beweis der Elternschaft dienen konnte, ohne dass dabei jedoch konkret auf das Nasenbluten eingegangen würde. Vgl. Eduard Stemplinger: [Artikel] Blut. In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Hrsg. von Hanns Bächtold-Stäubli. Bd. 1: *Aal – Butzemann*. Berlin 1927, Sp. 1434–1442, hier Sp. 1434–1435. Der im Kommentar zur Breuer'schen Ausgabe des *Simplicissimus Teutsch* (wie Anm. 3, S. 949) erwähnte Parallelfall im Pseudo-Moscherosch ist nicht stichhaltig, denn dort geht es vielmehr um einen Fall von spontan auftretendem Nasenbluten bei der Begegnung mit einer von Grund auf unsympathischen Person. Vgl. Pseudo-Moscherosch: *Les Visions de Don Queveto Philandri von Sittewaldt Complementum*. Frankfurt a. M. 1648, S. 154–155. Aufgegriffen wird das Motiv des synchronen Nasenblutens als Beleg von Elternschaft hingegen in Johann Beers 1682 erschienenen *Teutschen Winter-Nächten*. Dort ist es allerdings – in leichter Variation zum *Simplicissimus Teutsch* – die Beziehung einer Mutter zu ihrem als Säugling verlorengegangenen Sohn, die auf diese Weise aufgedeckt wird. Vgl. dazu Johann Beer: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Ferdinand van Ingen und Hans-Gert Roloff. Bd. 7: *Teutsche Winternächte*. Bern [u. a.] 1994 (Mittlere deutsche Literatur in Neu- und Nachdrucken 7), S. 249.

kommen des Protagonisten handelt[9] – lässt er ebenfalls vaterlos und zudem als Bastarde zurück (vgl. *ST* 466). Eine rein biologische Vaterschaft hat hier, wenn sie denn nicht sozial aktiviert wird, offenbar keinen entscheidenden Stellenwert.

Zurück beim Saurbrunnen wird Simplicius, der jetzt weiß, dass er ein Witwer ist, wieder sexuell aktiv (vgl. *ST* V, 6). Dies geschieht nun erstmals in Anwesenheit eines seiner Brüder, nämlich des kränkelnden Hertzbruder, dessentwegen man sich ja auch ursprünglich in die Kur begeben hatte. Bei einem Scharmützel, an dem beide gemeinsam teilgenommen hatten, hatte Simplicius einen Schuss in den Oberschenkel erhalten, Hertzbruder hingegen gleichzeitig – mit einer nur minimalen Verschiebung des Trefferfeldes – seine Hoden eingebüßt, was seine Pläne, „sich mit einem vornehmen Fräulein zu verheuraten" (vgl. *ST* 460) und selbst eine Familie zu gründen, zunichtemachte. Er war gleichwohl schon auf dem Wege der Besserung, als seine Erkrankung eine seltsame Wendung nahm:

> […] ohne diese Wunden/ so zwar bald geheylet/ ereignete sich an Hertzbrudern ein anderer gefährlicher Zustand/ […] dann er wurde lahm an allen vieren/ wie ein *Cholericus* den die Galle verderbt/ und war doch am wenigsten selbiger *Complexion* noch dem Zorn beygethan […]. (*ST* 460)

Diese humoralpathologische Diagnose lässt einen Aufenthalt am Saurbrunnen in Griesbach geraten scheinen, dessen eisenhaltige Quellen sich dafür eignen sollen, die Gallensäfte wieder zu regulieren.[10] Dort angekommen hält man aber eher eine Vergiftung für die Ursache seiner verzehrenden Krankheit (vgl. *ST* 461). Mit der Behandlung geht es bei alldem nicht so recht voran:

9 Dies ist natürlich als ein weiterer Hinweis darauf zu werten, dass es in Grimmelshausens Roman geradezu systematisch um Vater-Sohn-Relationen als denjenigen familiären Beziehungen geht, in denen das Verhältnis von Biologie und Gesellschaft traditionell als besonders prekär erscheint. Auf diesen Punkt wird weiter unten noch näher einzugehen sein.

10 Vgl. dazu Peter Heßelmann: „Es gung so Kurraschy her!" Die Literarisierung der Griesbacher und Peterstaler Sauerbrunnen bei Moscherosch und Grimmelshausen. In: *Simpliciana* XXV (2003), S. 187–220, hier S. 190–191. Vgl. allgemein zu Grimmelshausen und der v. a. galenischen Medizin Misia Sophia Doms: *„Alkühmisten" und „Decotores". Grimmelshausen und die Medizin seiner Zeit.* Bern 2006 (Beihefte zu Simpliciana 3). Zu Hertzbruders Erkrankung vgl. S. 33 und v. a. S. 69–71.

> NAch meiner Ankunfft wurde ich gewahr/ daß es sich mit Hertzbrudern mehr gebösert als gebessert hatte […]; über das kame er mir auch gantz kindisch vor/ und konte kümmerlich mehr recht gehen […]. (*ST* 467)

In dem Zuge dann, in dem Simplicius immer ‚mobiler' wird – und sich schließlich auch ebensolchen Damen zuwendet (vgl. *ST* V, 6, S. 468) – verliert Hertzbruder den letzten Rest an Lebensenergie. Die Reziprozität der körperlichen Entwicklungen, bei denen es Hertzbruder „je länger je ärger" (*ST* 471), Simplicius hingegen „je länger je besser" (*ST* 470) geht, wird dabei auch sprachlich herausgestrichen. Das ausgleichende Geben, das die Beziehung zwischen den beiden bislang charakterisiert hat, weicht hier einem dezidiert privativen Nehmen.

Blickt man unter diesem Aspekt nochmals zurück auf die vorangestellte Krankheitsbeschreibung Hertzbruders, könnte diese durchaus auch von einer übermäßigen sexuellen Betätigung herrühren, die nach zeitgenössischen Vorstellungen dazu geeignet ist, den Körper und vor allem das Gehirn auszutrocknen.[11] Letztlich ist auch noch der bereits verstorbene Olivier, von dessen Erbe die beiden während ihres Aufenthaltes in der Kur leben, in dieses System des einander Verzehrens mit einbezogen. Während sich also Simplicius, offenbar ohne davon Schaden zu nehmen, geschlechtlich verausgabt, schrumpfen Olivier in Gestalt des von ihm hinterlassenen Geldbetrags und Hertzbruder im konkret körperlichen Sinne immer weiter in sich zusammen.

Auch die in einer medizinhistorischen Dissertation aus den vierziger Jahren gestellte Diagnose, bei Hertzbruders Krankheit handele es sich eigentlich um eine unerkannte Syphilis im Endstadium[12], erscheint vor diesem Hintergrund nicht unplausibel. Denn genau die Krankheit, von der Simplicius glaubte, er habe sie sich in Paris verdientermaßen eingehandelt (vgl. *ST* 371–373), wäre damit auf eines seiner Doubles verschoben.

Die geschlechtliche Aktivität des Protagonisten hat aber auch noch ganz andere Folgen: Simplicius hat nach dem Ableben Hertzbruders geheiratet, wobei die Verhältnisse schnell in Unordnung geraten sind:

---

11 Vgl. allgemein zu dieser humoralpathologisch unterfütterten Ansicht Tilmann Walter: *Unkeuschheit und Werk der Liebe. Diskurse der Sexualität am Beginn der Neuzeit in Deutschland*. Berlin, New York 1998 (Studia Linguistica Germanica 48), S. 331–334.

12 Vgl. Edith Ites: *Grimmelshausen als Quelle für medizinische Vorstellungen und Erfahrungen seiner Zeit*. Münster 1943, S. 13–14. Hiergegen wendet sich Doms, *„Alkühmisten" und „Decotores"* (wie Anm. 10), S. 69–70.

> In der Stund/ darinn mein Weib genase/ wurde die Magd auch Kindbetterin/ das Kind zwar so sie brachte/ sahe mir allerdings ähnlich/ das aber so mein Weib gebar/ sahe dem Knecht so gleich/ als wenns ihm auß dem Gesicht geschnitten worden wäre; zu dem hatte die jenige Dame/ deren oben gedacht/ in eben derselben Nacht auch eins vor meine Thür legen lassen/ mit schrifft Bericht/ daß ich der Vatter wäre/ also daß ich auff einmal drey Kinder zusammen brachte/ und war mir nit anders zu Sinn/ als es würde auß jedem Winckel noch eins herfür kriechen/ welches mir nit wenig graue Haar machte! (*ST* 481) (vgl. Abb. 1)

Das Feld, das hier unübersichtlich zu werden droht, klärt sich aber recht bald wieder. Vom Kind der Magd befreit er sich, indem er dieser einfach das Geld gibt, dass er ansonsten als Strafe für seinen Ehebruch an die Obrigkeit hätte zahlen müssen. Sie nennt im Gegenzug einen durchreisenden Kurgast als Vater (vgl. *ST* 482). Einmal mehr findet sich hier die Doppelung einer durch körperliche Merkzeichen bestätigten biologischen Vaterschaft und einer recht leichthändigen Auflösung einer daraus resultierenden Verpflichtung. Und nachdem die untreue Ehefrau dem Alkohol verfällt, bald darauf stirbt und ihr Knechtskind gleich mit sich reißt, bleibt nur noch der Sohn übrig, der ihm vor die Tür gelegt worden war.
Dieser Knabe, der fortan als der ‚junge Simplicius' firmiert, hat nun zumindest eine doppelte Valenz. So ist es zum einen das einzige Kind des Protagonisten, das in den weiteren zentralen simplicianischen Schriften zumindest sporadisch als handelnde Figur auftritt.[13] Zum

13 So etwa in *Spr* 206–207., sowie in *VN* I 399–401 und 407–409. Schließlich taucht er auch als Verfasser der Widmung *Des Abenteurlichen Simplicissimi Ewig-währenden Calenders* sowie als Adressat der zugehörigen Vorrede auf. Vgl. Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen: *Des Abenteurlichen Simplicissimi Ewig-währender Calender*. Faksimile-Druck der Erstausgabe Nürnberg 1671 Mit einem erklärenden Beiheft hrsg. von Klaus Haberkamm. Konstanz 1967. Ob hingegen der „junge ehelich geborene Simplicissimus", der als Urheber des neu aufgetauchten Grimmelshausen'schen „Schreib-Kalenders" von 1675 genannt wird, mit dem Sohn aus L., identisch ist, lässt sich nicht mit Sicherheit festmachen. Im Kalender wird der zweite Teil einer am Oberrhein spielenden simplicianischen Geschichte abgedruckt, in der es um die Vermählung eines jungen Simplicius geht. Ein Anschluss an die westfälischen Episoden des *Simplicissimus Teutsch* ist hier nicht direkt erkennbar. Auch werden keine näheren Parallelen im Figureninventar sichtbar. Nicht auszuschließen ist natürlich, dass ein entsprechender räumlich-sachlicher Übergang im ersten, nicht erhaltenen Teil der Erzählung stattgefunden hat. Vgl. Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen: *Europäischer Wundergeschichten Calender. 1670 bis1672 (Nürnberg) Schreib-Kalender. 1675 Molsheim* Faksimiledruck der vier Kalenderjahrgänge erstmals



Abb. 1: Illustration zu *Simplicissimus Teutsch*, Buch V, Kap. 9 aus der postumen Gesamtausgabe (C1) von 1683/1684. Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Signatur: Lo 2310:1.

---

neu herausgegeben und kommentiert von Klaus Matthäus und Klaus-Dieter Herbst. Erlangen, Jena 2009, S. 167, und S. 171–194.

anderen dient die Geschichte seiner Entstehung bekanntermaßen zum thematischen Kitt zumindest für die beiden direkt folgenden Schriften innerhalb des Zyklus. Courasche, die sich als die ‚mobile' Dame aus dem Kurbad zu erkennen gibt, erklärt in ihrer eigenen Lebensbeschreibung, es sei gar nicht ihr Kind gewesen, das sie auf die Schwelle gelegt habe, sondern dasjenige ihrer Magd (vgl. *C* 131–134), woraufhin Simplicius im *Seltzamen Springinsfeld* kontert, dass er mit dieser Magd ebenfalls geschlafen habe: Natürlich sei der junge Simplicius, von welchem zudem ausdrücklich festgestellt wird, dass er dem alten wie aus dem Gesicht geschnitten ist, sein eigener Sohn (vgl. *Spr* 183).

Doch just im selben Moment, in dem es mit dem Nachwuchs wirklich ernst wird, richtet sich der Blick auch zurück auf die Herkunft des Erzählers. Direkt vor der burlesken Szene, in der sich die Kinder um Simplicius herum geradezu unkontrolliert zu vermehren drohen, trifft er seinen Knan wieder, den er aushorcht, ohne sich sofort zu erkennen zu geben. Von ihm hört er, dass seine eigentliche Mutter eine Edelfrau war, die auf der Flucht vor dem Krieg auf dem Hof des Alten niedergekommen und daraufhin verstorben ist. Auch erfährt er den Namen seines Vaters sowie seinen eigenen wirklichen. All dies scheint ihm so bedeutend, dass er sich die Umstände sogar beurkunden lässt, „dann ich gedachte/ wer weiß/ wo du es noch einmal brauchest" (*ST* 480).

Tatsächlich braucht er das Papier aber nirgends, denn diese durch und durch romaneske Vorgeschichte, zu der noch hinzukommt, dass Simplicius seinen Ziehvater an dessen Warze identifiziert und sich selbst mittels eines Muttermals zu erkennen gibt (vgl. *ST* 480), wird zwar in Schriftform festgehalten, hat aber letztlich keine Konsequenzen für die Lebenspraxis. Genauso folgt auf die Akzeptanz seines natürlichen Sohnes ein schwankhaftes Nachspiel, in der eine Betrügerin selber wieder als die Betrogene erscheint, das aber ebenfalls ‚nur Literatur' bleibt und keine wirklichen Folgen zeitigt. Der junge Simplicius ist und bleibt der Sohn von Simplicius, der ihn – und das sind die entscheidenden Punkte – aufgenommen und ihm seinen Namen gegeben hat. Die so wichtige soziale Seite der Vaterschaft ist damit mehr als hinreichend konstituiert.

Das wiederum führt nochmals auf die nun aufgedeckte familiäre Vorgeschichte zurück. Denn deren entscheidende Nachricht liegt gar nicht in der bereits rekapitulierten romanesken Episode. Die zentrale Information, die hier vermittelt wird, besteht vielmehr darin, dass Simplicius' Mutter, als sie im Sterben lag, den Knan „zu Gevattern" bat. Dieser ist also letztlich niemand geringeres als der Patenonkel des

Protagonisten. In dieser Funktion, in der er von Simplicius in der Folge immer wieder einmal als „Petter" – also Pater bzw. Vater – bezeichnet wird, hat er aber auch noch mehr geleistet. Auf Simplicius Frage nach dem Namen des Kindes, das damals auf seinem Hof geboren wurde, antwortet er:

> Die Edelfrau hiesse *Susanna Ramsi*, ihr Mann Capitäin Sternfelß von Fuchsheim/ und weil ich Melchior hiesse/ so liesse ich den Buben bey der Tauffe auch Melchior Sternfelß von Fuchsheim nennen/ und ins Tauffbuch schreiben. (*ST* 479–480)

Simplicius hatte also sehr wohl schon einen und zudem mit Bedacht ausgewählten Namen, als er beim Eremiten eingetroffen ist. Die Übernahme von Verantwortung durch den Knan ging so weit, dass er das Kind ohne zu zögern nach sich selbst benannt hat.[14] Nach dieser überraschenden Eröffnung scheint es auch auf einmal ganz egal, dass Simplicius dem alt gewordenen Bauern – als einem groben „Knollfincken" (*ST* 476) mit einer großen Warze auf der Stirn – nicht im Mindesten ähnelt[15]: Auch der Knan ist auf eine gewisse Weise ein legitimer Vater des Protagonisten. Den Namen, den er als Täufling von ihm erhalten hat, wird er allerdings auch in Zukunft nicht verwenden. Er bleibt beim ‚Simplicius' und damit bei dem Ersatznamen, mit dem ihn der Eremit als sein leiblicher Vater versehen hat.

Letztlich sind es damit sogar beide Gesten der Namensgebung zugleich, die Simplicius an seinen Sohn weiterreicht. Er benennt ihn wie der Knan nach sich selbst und verwendet dabei den Namen, mit dem

---

14 Vgl. dazu auch Heiner Boehncke und Hans Sarkowicz: *Grimmelshausen. Leben und Schreiben. Vom Musketier zum Weltautor.* Frankfurt a. M. 2011, S. 161–162. Der Umstand, dass Grimmelshausens Groß- und zugleich Ziehvater ebenfalls Melchior hieß soll hier nur angemerkt, nicht jedoch biographisch weitergehend ausgedeutet werden. Auch dass für Ulrich Hertzbruder wahrscheinlich ebenfalls eine reale Figur aus der Lebenswelt des Autors Pate gestanden hat, interessiert hier nicht weiter.

15 Diese dezidierte Nichtähnlichkeit wird auch durch die bildlichen Darstellungen der simplicianischen Familie etwa im *Ewig-währenden Calender* nochmals unterstrichen: Knan, Meuder und das Ursele tragen breite Bauerngesichter, während der alte und der junge Simplicius mit schmalen Gesichtern gezeichnet sind, die sie als eigentlich einer feineren Gesellschaft zugehörig ausweisen sollen. Vgl. dazu das Titelkupfer in Grimmelshausen, *Des Abenteurlichen Simplicissimi Ewig-währender Calender* (wie Anm. 13).

ihn sein leiblicher Vater gerufen hat.[16] Und zur Erziehung überlässt er ihn wiederum dem Knan und der Meuder, die er zu sich auf den Hof nimmt. Die Formalisierung der damit praktisch vollzogenen Gründung dieser paradoxen simplicianischen Familie geht so weit, dass er nicht nur seinen Sohn, sondern auch seine Zieheltern ganz ausdrücklich adopiert:[17]

> […] nam ich meinen Petter Melchior vor einen Vatter/ meine Göth/ seine Frau/ vor meine Mutter/ und den Banckert *Simplicium*, der mir vor die Thür geleget worden/ vor meinen Erben an/ und übergab diesen beyden Alten Hauß und Hof/ sampt meinem gantzen Vermögen […]/ dann ich hatte einen Eckel ab aller Weiber Beywohnung und Gemeinschafft gefast/ daß ich mir vornam/ weil mirs so übel mit ihnen gangen/ mich nicht mehr zu verheuraten […]. (*ST* 483)

IV

Welchen Status hat aber nun diese neue und seltsame Familie, deren Konstitution sich in dieser kleinen Reihe von Urszenen zu Beginn des fünften Buches vollzieht? Zunächst scheint sie primär über soziale Akte konstituiert: Zentral wären demnach die übernommene Patenschaft des Knans auf der einen und die Aufnahme des auf der Schwelle liegenden Kindes durch Simplicius auf der anderen Seite. Zugleich wird aber auch die Frage nach der physiognomischen Familienähnlichkeit oder -unähnlichkeit immer wieder ins Spiel gebracht.[18] Vor allem mit der Hinzunahme der ins konkret Körperliche herüberspielenden Beziehungen zu den Nennbrüdern Hertzbruder und Olivier etabliert sich hier eine Posi-

16 Zu den Möglichkeiten, ein Kind entweder nach einem Taufpaten oder nach den eigenen Eltern bzw. Großeltern zu benennen, vgl. Christof Rolker: Patenschaft und Namengebung im späten Mittelalter. In: *Konkurrierende Zugehörigkeit(en). Praktiken der Namengebung im europäischen Vergleich*. Hrsg. von Christof Rolker und Gabriela Signori. Konstanz 2011, S. 17–37. Rolker stellt fest, dass, während die Kinder in einigen anderen europäischen Ländern grundsätzlich nach den Paten benannt wurden, in großen Teilen Deutschlands im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit beide Formen der Nachbenennung nach Bluts- und nach geistigen Verwandten weitgehend ungeschieden nebeneinander bestanden haben.

17 Zum Motiv von Simplicius als dem Gründer seines eigenen Geschlechts vgl. auch den Beitrag von Claudius Sittig im vorliegenden Band.

18 Zur Betonung einer körperlichen Ähnlichkeit zwischen der Titelfigur und den beiden jungen Simplicii vgl. u. a. *ST* 466, *ST* 481, *Spr* 183, *Spr* 206.

tion, bei der Biologie und Soziales vielfältig miteinander verschränkt erscheint.

Nun bietet der Roman zum Schluss der „Continuatio" auch noch eine dritte Lesart an, in der gerade die unsichere Vaterposition, die hier ja immer wieder die Crux darstellt, scheinbar endgültig durch die alle Aspekte problemlos abdeckende Figur des christlichen Gottes aufgehoben und befriedet scheint. Das innerweltliche Durcheinander, das sich im Roman entfaltet hat, soll offenbar durch diesen finalen ‚Sprung in die Transzendenz' überwunden werden.[19] Doch bekanntermaßen bleibt es in den weiteren Fortsetzungen nicht bei dieser alleinigen Orientierung auf die allumgreifende Vaterfigur im Jenseits. Simplicius verlässt die Insel wieder und kehrt auch zu seiner simplicianischen Familie zurück, weswegen ich hier die verwickelteren weltimmanenten Aspekte der Frage nach der Verwandtschaft nicht als vor der Ewigkeit unbedeutend abtun, sondern ihnen lieber doch noch ein Stück weiter nachgehen will.

Bei einem solchen durch und durch unklaren Befund, wie er sich zuvor gestellt hat, ist es sicherlich sinnvoll, zumindest einen kursorischen Blick auf die zeitgenössischen sozialen und medizinisch-biologischen Konzeptionen von Verwandtschaft und speziell von Vaterschaft zu werfen. Von einer mittelalterlichen Tradition her war es durchaus üblich, dass Vaterschaft und damit der Familienzusammenhang überhaupt als primär sozial konstituiert galt. Ein vollwertiges Mitglied der Hausgemeinschaft wurde ein Kind erst durch die ausdrückliche Anerkenntnis durch den pater familias. Konkret geschah dies durch eine Geste des Vom-Boden-Aufhebens, die Simplicius ja auch gegenüber dem Kind vollzieht, das ihm vor die Tür gelegt worden ist.[20] Dass zugleich sowohl das Kind der Bauernmagd, die schnell mit einem Geldbetrag ab-

---

19 Vgl. hierzu nochmals Strässle, Auf der Suche nach dem verlorenen Vater (wie Anm. 1), v. a. S. 109–112. Strässle verweist sicher mit Recht auf Simplicius' emphatische Anrufung des himmlischen Vaters in der *Continuatio* (vgl. *Co* 663–664.), nachdem – so sei hier ergänzt – im gesamten „*Adjeu* Welt" am Ende des fünften Teils Gott noch kein einziges Mal als Vater bezeichnet wird (vgl. *ST* V, 24). Stattdessen findet sich dieser Begriff hier allein in der Wendung, Simplicius wolle „wie mein Vatter seel. biß an mein End" (*ST* 551) im Wald verbleiben, und bezieht sich damit weiterhin allein auf den Einsiedler. Vgl. allgemein zu Fragen der menschlichen und der göttlichen Vaterschaft auch Albrecht Koschorke: *Die Heilige Familie und ihre Folgen*. Frankfurt a. M. 2000, v. a. S. 69–72.

20 Vgl. zu dieser Geste Gabriele Clemens: [Artikel] Vater. In: *Enzyklopädie der Neuzeit*. Hrsg. von Friedrich Jaeger. Bd. 14: *Vater–Wirtschaftswachstum*. Stuttgart, Weimar 2011, S. 1–10, hier S. 1.

gefunden wird, als auch all die unehelichen Söhne in L., vor denen sich Simplicius aus dem Staube macht, relativ leichten Herzens aus dem Spiel genommen werden können, wird vor diesem Hintergrund vielleicht etwas besser nachvollziehbar.

Komplexer ist die Lage bei Simplicius' ehelichem Sohn in L. In dem intimen Moment des Abschieds, in dem beide zugleich aus der Nase zu bluten beginnen, wird Simplicius eine hier ganz wörtlich zu nehmende ‚Bluts'-Verwandtschaft höchst eindrucksvoll vor Augen geführt. Und dass Blut hier weit mehr als ein *pars pro toto* für eine allgemeiner geartete körperliche Beziehung nach dem Modell des ‚Fleisch und Blut' ist, zeigt sich bei einem Blick auf die Vorstellungen von Zeugung, die in dieser Zeit vorherrschten.

Grundsätzlich lassen sich bei der Frage nach der Entstehung eines Kindes in der Frühen Neuzeit zwei Diskussionslinien voneinander unterscheiden.[21] Hierbei handelt es sich zum ersten um die Debatte über die Ein- oder die Zweizeugungstheorie. Braucht es also sowohl den Samen des Vaters als auch einen ebensolchen der Mutter, um ein Kind hervorzubringen? Während das Modell einer doppelten Zeugung im Mittelalter verbreitet war, ist nach der herrschenden Vorstellung der Frühen Neuzeit allein der Vater der Samengeber, während die Mutter diesen lediglich empfängt und nährt. Körperliche Ähnlichkeiten zwischen Mutter und Kind erklärte man sich gemeinhin durch den Bluts-

---

21 Die folgende Darstellung beruht vor allem auf Gianna Pomata: Vollkommen oder verdorben? Der männliche Samen im frühneuzeitlichen Europa. In: *L'Homme* 6 (1995), H. 2, S. 59–85. Vgl. zur Gewinnung eines ersten Überblicks die Artikel zu „Panspermie", „Sperma" und „Zeugungslehre" von Britta-Juliane Kruse in der *Enzyklopädie Medizingeschichte*. Bd. 3: *O–Z*. Hrsg. von Werner E. Gerabek, Bernhard D. Haage und Wolfgang Wegner. Berlin, New York 2007, S. 1095–1096, S. 1347–1348, S. 1526–1528. Vgl. ganz grundlegend immer noch Jacques Roger: *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle*. Paris [2]1971, darin zu den traditionellen Vorstellungen des 17. Jahrhunderts, wie ein Kind entstehen könnte, die S. 53–94 und speziell zur Natur des männlichen Samens die S. 53–63. Im weiteren Verlauf seiner umfangreichen Studie nimmt Roger dann die verzweigten Debatten um die Entstehung des Lebens im späten 17. und v. a. im 18. Jahrhundert in den Blick. Speziell zur für die Diskussion in der Frühen Neuzeit wichtige Samen- und Zeugungstheorie von Thomas von Aquin vgl. auch Rainer Specht: Über die Funktion des Vaters nach Thomas von Aquino. In: *Das Vaterbild im Abendland I: Rom, Frühes Christentum, Mittelalter, Neuzeit, Gegenwart*. Hrsg. von Hubertus Tellenbach. Stuttgart [u. a.] 1978, S. 95–109. Vgl. insgesamt auch den Forschungsüberblick in Eric Achermann: Genetik und Genesik. An- und Bemerkungen zu Sigrid Weigels (Hg.) „Genealogie und Genetik". In: *Scientia Poetica* 6 (2002), S. 172–203, hier v. a. S. 174–197.

kontakt während der Schwangerschaft. Da nun aber die Rolle der Mutter im *Simplicissimus Teutsch*, wie bereits ausgeführt wurde, weitestgehend ausgeklammert erscheint, kann dieser Streitpunkt naturgemäß keine größere Rolle spielen. Dasselbe gilt auch für konkurrierende Erklärungsversuche nach dem Modell des sogenannten Ovismus, bei dem ein mütterliches und vom väterlichen Samen zu befruchtendes Ei vorausgesetzt wird.

Bei der zweiten zentralen Debatte scheint mir dies allerdings anders gelagert, obwohl auch sie nirgends im Werk explizit erwähnt wird[22] und sich ihre konkrete Rezeption durch Grimmelshausen bislang nicht nachweisen ließ. In ihr geht es um die Natur des männlichen Samens: Woher stammt er, woraus besteht er, und welche Konsistenz hat er? Spermien wurden zwar bereits kurz nach Grimmelshausens Tod im Jahre 1677 durch Antoni van Leeuwenhoek in der männlichen Samenflüssigkeit entdeckt, doch die Bedeutung dieser seltsamen „Wuermergen" für die Fortpflanzung konnte erst im 19. Jahrhundert endgültig geklärt werden.[23] Nicht nur, dass man zu Lebzeiten Grimmelshausens von dem seltsamen Gewimmel im Ejakulat nichts ahnte – der körperliche Charakter des Samens wurde an sich tendenziell geleugnet. Das, was den Penis beim Coitus verlässt, galt nach antiker Vorlage gewöhnlich als eine Mischung aus einem schleimig-weißlichen und dabei materiellen Transportmittel und einem flüchtig immateriellen, geistigen Etwas, das den entscheidenden Anstoß zur Bildung einer neuen Form gab. Entstanden ist dieses Etwas nach den verschiedenen Vorstellungen entwe-

---

22 In den zentralen, nachweislich von Grimmelshausen verwendeten zeitgenössischen Hausbüchern und Gesundheitskompendien spielen Zeugungstheorien keine Rolle. Durchgesehen wurden: Thomas Garzoni: *Piazza Universale.* Frankfurt a. M. 1659 [Teilnachdruck dieser dt. Ausgabe. Nürnberg 1962]; Johann Coler: *Oeconomia ruralis et domestica*. 2 Bde. Mainz 1656; Wolfgang Hildebrand: *New augirte/ weitverbesserte und vielvermehrte Magia Naturalis*. Erfurt 1617. Misia Sophia Doms verweist allerdings auf eine Stelle aus dem ersten Teils des *Wunderbarlichen Vogel-Nests* (vgl. *VN* I 364), die zumindest auf eine gewisse Vertrautheit Grimmelshausens mit den hier zur Debatte stehenden Spiritus- oder Pneuma-Lehren hinweisen könnte. Vgl. Doms, *„Alkühmisten" und „Decotores*" (wie Anm. 10), S. 102. Ein konkreter Bezug zur zeitgenössischen Zeugungsdebatte liegt allerdings auch hier nicht vor.

23 Im *Zedler* etwa werden diese Beobachtungen per Mikroskop durchaus erwähnt. Grundsätzlich wird aber an der hier nachgezeichneten Vorstellung einer immatieriellen oder zumindest beinahe immateriellen Natur des Samens festgehalten. Vgl. dazu den Artikel: Geburts-Same. In: *Zedlers Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wissenschafften und Künste*. Bd. 10: *G.–Gl*. Halle, Leipzig 1735, Sp. 545–550, zu Leeuwenhoeks „Wuermergen" speziell Sp. 549.

der in den Hoden oder aber im gesamten Körper des Mannes (sog. Panspermie), indem Teile von dessen Blut immer weiter und auf einer nur im männlichen Körper erreichbaren Temperaturstufe destilliert wurden, bis das Ergebnis seine Materialität ganz oder zumindest fast ganz verloren hat: Es handelt sich also um eine mehr oder weniger immaterielle ‚Blutessenz'. Frauen, die als insgesamt zu kalt galten, gelangen demnach in einem im Prinzip analogen Prozess nur zur Produktion von Menstruationsblut und Muttermilch. Beides ist zwar hervorragend für die Ernährung des Kindes vor und nach der Geburt geeignet, reicht aber nicht hin zu einer wirklichen Zeugungskraft.

Unklar und höchst umstritten war auf dieser Basis nun tatsächlich, ob die Zeugung eines Kindes durch einen rein geistigen Impuls oder doch durch eine zwar minimale aber immer noch vorhandene konkrete materielle Verbindung stattfindet. Aristoteles etwa leugnete die materielle Natur des Samens vollständig, während Galen eine körperliche Seite des Zeugungsvorgangs durchaus anerkannte. Dieser seltsame Schwebezustand zwischen einer Blutsverwandtschaft im engeren Sinne und einem rein geistigen Geben eines ersten, formenden Anstoßes scheint mir die unklare Situation, die die Verwandtschaftsfrage im Roman charakterisiert, auf überraschende Weise zu doppeln.

Auf der einen Seite wird die Vater-Sohn-Beziehung so stark sozial übercodiert, dass auch die Patenschaft und Benennungsgeste des Knans ihn durchaus zu einem vollgültigen Zweitvater machen kann: Die Stiftung der geistigen Verbindung im Ritus und die damit verbundene Benennungsgeste sind damit in einer gewissen Analogie vor allem zum immateriell konzipierten Zeugungsakt zu denken.

Auf der anderen Seite gerät bei alldem im *Simplicissimus Teutsch* auch die Ebene der im engeren Sinne körperlichen Beziehungen, die sich zumeist in physiognomischen Ähnlichkeiten äußern, nicht aus dem Blick. Und derartige, vom Geistigen ins Körperliche übergehende Verbindungen finden sich sogar, wie die Geschichten von Olivier und vor allem von Hertzbruder zeigen, auch außerhalb von konkreten Eltern-Kind-Beziehungen wieder.

Die hierbei aufscheinende paradoxe Überkreuzstellung wird noch deutlicher, wenn man sie einmal in strukturalistischen Termini reformuliert. Die vorderhand syntagmatischen Folgebeziehungen zwischen Vater und Sohn folgen hier eher dem Prinzip der Ähnlichkeit: Beide sehen einander ähnlich, und beide bluten zum selben Zeitpunkt aus der Nase. Zugleich sind die eigentlich paradigmatischen Ähnlichkeitsbeziehungen zwischen Brüdern primär in einer Folge von Geben

und Nehmen gezeichnet: Wenn es Simplicius wirtschaftlich schlecht geht, kann Hertzbruder ihm helfen und umgekehrt; Olivier wird getötet, woraufhin Simplicissimus dessen Mörder umbringt; Simplicissimus verausgabt sich sexuell, während der impotente Hertzbruder dahinsiecht usw.

Die beiden Prinzipien nähern sich in dieser Form der Reziprozität soweit aneinander an, dass der Eindruck entsteht, hier würde in Sachen Verwandtschaft die Frage nach dem Status des Körpers auf der einen und dem Status des Geistes und des Sozialen auf der anderen Seite geradezu systematisch ausdiskutiert. Zumindest aber wird hier ein Modell sichtbar, das körperliche Verwandtschaft, geistige Verwandtschaft, wie sie etwa durch Patenschaft entsteht, und auch Freundschaft längst nicht in dem Maße voneinander trennt, wie wir es heute gewohnt sind. Heraus kommt dabei ein sowohl für das Spätmittelalter als auch für die Frühe Neuzeit keineswegs ungewöhnliches Muster[24], bei dem zwischen ‚anverwandt' und ‚anverwandelt', zwischen einem „Knan", der von der Wortherkunft nur ein ‚Gleichnamiger' ist, und einem „Petter", der die Stelle eines wahren Vaters einnehmen kann, – sowie zwischen einem „Ulrich Hertzbruder", der diesen als seinen bürgerlichen, vom Vater geerbten Namen trägt, und einem „Hertzbruder" der einem geistig und am Ende auch körperlich ein solcher wird, keinesfalls immer eindeutig differenziert werden kann. Auch wenn Konzepte von Verwandtschaft und Freundschaft an sich durchaus nicht ununterscheidbar gewesen sein mögen, erweisen sich die Grenzen, die im konkreten Fall zwischen ihnen liegen, nicht selten als höchst diffus.[25]

Was bei alldem in der hier vorgenommenen Analyse von Grimmelshausens *Simplicissimus Teutsch* aufscheint, ist mithin nicht so sehr ein anthropologisches Wissen, als vielmehr der Ausdruck einer fundamentalen anthropologischen Unsicherheit, die weit über das traditionelle pater semper incertus hinausgeht. Die Frage nach dem ebenso grundsätzlichen wie zeitgenössisch vieldiskutierten und dabei letztlich ungelösten Problem der Grundlage von Verwandtschaft wird hier ganz ausdrücklich nicht beantwortet.

---

24 Vgl. nochmals Rolker, Patenschaft und Namengebung (wie Anm. 16), S. 34–35.

25 Vgl. hier grundlegend Kerstin Seidel: *Freunde und Verwandte. Soziale Beziehungen in einer spätmittelalterlichen Stadt*. Frankfurt a. M. 2009 (Campus Historische Studien 49). Seidel kommt zwar zu dem Schluss, dass zwischen idealtypischen Verwandten und ebensolchen Freunden prinzipiell durchaus unterschieden werden konnte und auch wurde, dass es aber zugleich einen hohen Grad an gegenseitiger Durchdringung dieser beiden Konzepte gab.



WEITERE BEITRÄGE

TORSTEN MENKHAUS (Hamm)

„Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen" – Simplicius: Auserwählter Gottes?

In Memoriam:
Dr. theol. Hans Ludwig Büscher (1929–2012)

Mit der Frage nach der Würde des Menschen und ihrer Bedeutung für das menschliche Dasein im Allgemeinen wird im *Simplicissimus Teutsch* auf das zeitlogische Problem des Zukunftswissens verwiesen: Eine würdevolle, menschliche und sinnreiche Zukunft der Figur Simplicius richtet sich an einer hypothetischen Offenheit für gute (also gottgerechte) Handlungen aus. Der gesamte Erzählverlauf wird wesentlich durch die sukzessive Erfüllung von Prophezeiungen des alten Ulrich Herzbruder determiniert:

> Auff die Frag [...] obs einem Menschen nötig/ nützlich und gut seye/ daß er sich wahrsagen/ und die *Nativit*ät stellen lasse? Antworte ich allein dieses/ daß mir der Alte Hertzbruder so viel gesagt habe/ daß ich offt gewünschet [...] daß er geschwiegen hätte/ dann die unglückliche Fäll/ die er mir angezeigt/ hab ich niemals umbgehen können [...].[1]

Der grundlegend-sinnstiftende Stellenwert der Prophezeiungen des alten Herzbruders – speziell für die Menschwerdung des Simplicius – wird vom Autor bereits im zweiten Buch hervorgehoben.[2] Grimmelshausen lässt an einer zentralen Stelle des II. Buches im 25. Kapitel nach der Schilderung der Ermordung des alten Herzbruders durch einen jäh-

---

1 Grimmelshausen: *Der Abentheurliche Simplicissimus Teutsch und Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi*. Hrsg. von Rolf Tarot. Tübingen 1967 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), S. 167. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Tarot mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

2 Zum Verhältnis von Prophezeiungen und prognostischen Künsten (Chiromantia, Physiognomia, Astrologia etc.) des alten Herzbruders vgl. Klaus Haberkamm: *„Sensus astrologicus". Zum Verhältnis von Literatur und Astrologie in Renaissance und Barock*. Bonn 1972, S. 26–36, hier besonders S. 27–28.

zornigen Leutnant, dem der alte Ulrich Herzbruder ein ungünstiges Horoskop stellte, keinen Zweifel aufkommen: Geschehnisse, die mit Prophezeiungen verbunden sind, treten im weiteren Verlauf auch ein, sie werden somit faktisch. In diese Richtung muss der Leser die Aussage des Ich-Erzählers verstehen, dass Wahrsagungen, Horoskope und Nativitäten nicht grundsätzlich zu desavouieren seien, da sie sich häufig tatsächlich erfüllten: „AUß dieser warhafftigen Histori ist zu sehen/ daß nicht so gleich alle Wahrsagungen zu verwerffen seyen/ wie etliche Gecken thun/ die gar nichts glauben können.“ (*ST* 167) Diese Gecken, die an gar nichts glauben können, sind diejenigen Besserwisser, die aus quasirationalistischen Gründen der Vernunft die Wahrsagekunst als unbedarften Aberglauben reprobieren und prinzipiell Prophezeiungen als Einsichten über Zukünftiges nicht gelten lassen.

Ausnahmslos lässt sich zumindest für den *Simplicissimus Teutsch* nachweisen, dass es für den Lebenslauf des Simplicius neben dem Eintreten der Prophezeiungen und dem Prinzip der (Männer-)Freundschaft (der „ewigen Brüderschafft“[3]) keine weiteren Erscheinungsformen der Beständigkeit gibt. Nur die Freundschaft ist beständig, alles Weitere unterliegt dem Wechsel, der Veränderung, der äußeren Umgestaltung. Die Freundschaft[4] ist die Konstante im Verlauf des Romangeschehens; selbst wenn Fortuna durch die Zeiten ihr Rad immerfort dreht, so bleibt doch der Grundtatbestand der engen persönlichen Beziehung und Sympathie zwischen Simplicius Simplicissimus und Ulrich Herzbruder bestehen. In begrifflicher Demarkation zu diesem singulären Umstand der Unveränderlichkeit zielt dann wohl auch treffend das summarische Fazit des Ich-Erzählers über die Sonderbarkeit der Welt, wenn er im 8. Kapitel des III. Buches diagnostiziert: „Also wurde ich bey Zeiten gewahr/ daß nichts beständigers in der Welt ist/ als die Unbeständigkeit selbsten.“ (*ST* 224) In dieser Diagnose des Werdens und Vergehens durch den Helden schwingt auch eine gewisse Resignation mit, denn alles in der Welt unterliegt der Modifikation, der Enantiodromie. Somit

3 Vgl. hierzu den Überblick zum Thema Freundschaft im abendländischen Denken bei Elke Axmacher: *Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung des 17. Jahrhunderts*. Tübingen, Basel 2001, S. 239–270, bes. S. 257–259. Zum Charakter der Brüderschaft vgl. Haberkamm, *„Sensus astrologicus“* (wie Anm. 2), S. 239–251. Er betont dabei besonders die astrologische Korrelation der beiden Figuren Herzbruder und Olivier als allegorische Planeten-Brüder bzw. zwei Pole des ambivalenten Planetengottes Merkur.

4 *ST* 163: „[...] sondern allein mich in ihre beständige Freundschafft befohle.“

ist es aufgrund dieser Unbeständigkeit Simplicius im Roman nur vordergründig möglich, ein zukünftiges Ereignis aktiv zu bewirken oder nicht zu bewirken; *in concreto* empfindet er sich eher als ein duldender, das Leben aushaltender Zuschauer des Welttheaters und möchte doch so gerne sein eigenes Schicksal in die Hand nehmen und selbst bestimmen können. Hierzu muss er allerdings von sich aus im Schauspiel und in der Verstellung des Lebens aktiv werden, er muss „schauspielernder *politicus*" (Geitner) werden.[5] Durch die Dienste der Schauspiel- und Verstellungskunst mit der Inszenierung vorgetäuschter Intentionen vermag eine Person Eigenschaften bzw. Eigenheiten anzuzeigen, die mit der eigentlichen Veranlagung und dem Charakter an sich nicht viel zu tun haben.

Für Geitner ist genau hier der *politicus* als Schauspieler im modernen Sinne aktiv, den sie jedoch mit einem dem Fatum völlig unterworfenen oder ergebenen *Comödianten* im *theatrum mundi* nicht verwechselt wissen will: Der mimende *politicus* – wie bereits eine zeitgenössische topische Formel vorstellt – vermag sein Schicksal zu steuern und sein Glück zu machen, sofern die Autorität Fortunas durch das Schauspiel in engen Grenzen gehalten wird.[6] Fortuna bleibt dennoch aktiv, sie spielt mit Simplicius wie mit einem Ball – das eine Mal geht es hinauf, das andere Mal hinunter und eventuell ändert sich auch noch die Richtung.[7] Wenn die Zukunft also prinzipiell völlig offen ist, also für Simplicius als von der Fortuna abhängigen Menschen eben nicht zu

---

5 Vgl. hierzu v. a. die schonungslose Lamentation in Daniel von Czepkows Gedicht *Spiele wohl! Das Leben ein Schauspiel*.

6 Zu Fortuna und Charakter vgl. die Ausführungen bei Sabine Seelbach: Die Staffeln der Tugend. Exklusive Vernunft, Palimpsest und Überstiege des Wissens in Grimmelshausens „Simplicissimus Teutsch". In: *Simpliciana* XXX (2008), S. 63–64. Zum *politicus* als Schauspieler und der Fatumbegrenzung durch die *persona* vgl. Ursula Geitner: *Die Sprache der Verstellung. Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert*. Tübingen 1992, S. 67–80, bes. S. 73–74.

7 Zur „Macht der Fortuna" vgl. Hans-Joachim Jakob: Grimmelshausens Homer. In: *Homer und die deutsche Literatur*. In Zusammenarbeit mit Hermann Korte hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 2010 (Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur. Sonderband), S. 95–96. Zum „Ballmotiv" vgl. das Titelkupfer zu Hieronymus Dürers *Lauf der Welt und Spiel des Glücks/ Zum Spiegel Menschliches Lebens vorgestellet in der Wunderwürdigen Lebens-beschreibung des Tychanders*. Hamburg 1668. [Nachdruck Hildesheim, Zürich, New York 1984]. Dazu Peter Heßelmann: Picaro und Fortuna – Zur narrativen Technik in Hieronymus Dürers „Lauf der Welt und Spiel des Glücks" und Grimmelshausens „Simplicissimus Teutsch". In: *Simpliciana* XXIX (2007), S. 101–118; zum Titelkupfer S. 105.

beeinflussen, ist es für ihn – bis auf die bedeutungsvolle Ausnahme der Vorausdeutungen des alten Ulrich Herzbruder – auch nicht möglich, die Zukunft zu kennen und sein Dasein an dieser Kenntnis auszurichten. Simplicius kann allenfalls ahnen, was seine Zukunft bringen wird. Ganz anders gestaltet sich hingegen die Lage für den alten Ulrich Herzbruder, dessen Vorhersagen, Prophezeiungen, Nativitäten und Horoskope sich erfüllen, wozu Haberkamm richtig feststellt: „Das Motiv der Weissagung im Sinne der Zukunftsschau durchzieht den gesamten *Simplicissimus*-Roman als eines seiner tragenden Strukturelemente.“[8] Die Vorausdeutungen *bewahrheiten sich* in der fiktiven Zukunft des Romans, so dass die Magie[9] und Prophetie des alten Ulrich Herzbruder im *Simplicissimus* eine herausragende, Episoden und Handlungsstränge verbindende Stellung einnimmt. Der alte Herzbruder fungiert zum einen als weitere Vaterfigur für Simplicius[10], zum anderen als alchimistisch-mystischer Zauberer, Wahrsager und vor allem als Zeichendeuter in der Manier eines Renaissancegelehrten, der Aspekte und Erkenntnisse, das „System der Zeichen“ (Foucault) mit Hilfe seiner Künste und auf der Grundlage seiner magischen Überzeugungen gewinnt und zu einer prognostizierten Natur- und Wesensschau der Dinge verarbeitet:

> Seit der Stoa war das System der Zeichen in der abendländischen Welt ternär, da man darin das Bezeichnende, das Bezeichnete und die „Konjunktur“ (das τυγχάνον) erkannte. Seit dem siebzehnten Jahrhundert dagegen wird die Anordnung der Zeichen binär, weil man sie seit Port-Royal durch die Verbindung eines Bezeichnenden und eines Bezeichneten definieren wird. In der Renaissance ist die Organisation eine andere und viel komplexer. Sie ist ternär, weil sie sich des formalen Gebietes der Zeichen, dann des Inhalts, der durch diese Zeichen signalisiert wird, und der Ähnlichkeit bedient, die diese Zeichen mit den bezeichneten Dingen verbinden. Aber da die Ähnlichkeit ebenso die Form der Zeichen wie ihr Inhalt ist, lösen sich die drei getrennten Elemente dieser Distribution in einer einzigen Figur auf.[11]

---

8 Haberkamm, *„Sensus astrologicus“* (wie Anm. 2), S. 282–288. Vgl. z. B. *ST* 163–164.

9 Walter Busch: *Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen: Der abentheurliche Simplicissimus Teutsch*. Frankfurt a. M. 1988, S. 21: „Das Weltbild des 17. Jahrhunderts trug, von der primitiven Praktik bis zur kirchlich befestigten Dämonologie, noch religiös-dämonologische Züge. [...] In einer überwiegend agrarisch produzierenden, adlig-bäuerlichen Gesellschaft, wie es Deutschland im 17. Jahrhundert war, spielt die Magie immer eine wichtige Rolle.“

10 Zur „Vaterrolle“ des alten Ulrich Herzbruder für Simplicius vgl. *ST* 159.

11 Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a. M. ^{5}1990, S. 74–75.

Ausgehend von der Mythenexegese der Stoa gewinnt das *Symbol* eine tiefgreifende und prägende Bedeutungsänderung, denn s*ymbolon* wird zum Begriff für das *allegorische Zeichen*, welches einen zu codierenden, dunklen Sinn *verbirgt*. Im Deutschen wird der synonyme Ausdruck von *Zeichen* und *Symbol* allerdings erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts von Leibniz eingeführt. Er vertrat die Auffassung, dass sich das Denken in der Rede, also im Zeichen*gebrauch*, vollzieht und auf diesen angewiesen ist. Leibniz bezeichnete in seinen *Meditationes* (1684) diese typisch menschliche Erkenntnisform als *symbolische Erkenntnis* im Unterschied zu der *göttlich-intuitiven Erkenntnis* selbst komplexer Sachverhalte.

Die Sehergabe und Wahrsagekunst, die Kunst, Horoskope zu erstellen, ist für den alten Herzbruder als intuitive Erkenntnis sogar so ‚kategorisch', dass er selbst seinen eigenen Tod durch den Gewaltakt des Totschlags prophezeit. Welche Radikalität in dem von Grimmelshausen entworfenen Umstand steckt, die prophezeite Realität unwiderlegbar zu einem Faktum werden zu lassen, zeigt sprechend die Kapitelüberschrift: „Zwo Wahrsagungen werden auff einmal erfüllt". Damit wird zwar die Existenz des Prophezeienden radikal ausgelöscht, dennoch zugleich auch das Schicksal des nicht locker lassenden, habgierigen Leutnants erfüllt, der sein eigenes Schicksal durch sein resolutes und unnachgiebiges Nachforschen, durch seine „gefräßige Neugier" (Daston) besiegelt, indem er am Ende selbst von dieser „gefressen" wird – Prognose und Todesurteil erfüllen sich mehr oder minder *in actio mutua*.

Die Aufgabe Herzbruders als Magier-Philosoph und *Mathematicus*[12] ist es, bestimmte Zeichen für die bevorstehende Zukunft zu deuten, zugleich perfektioniert er diese Aufgabe sogar bis zur Vorhersage des eigenen Todes (vgl. *ST* 166). In der Regel gewinnt der Wahrsager jene Einsichten aus der ihn umgebenden und die Menschen einschließenden

12 Eugenio Garin: Der Philosoph und der Magier. In: *Der Mensch der Renaissance*. Hrsg. von Eugenio Garin. Frankfurt a. M. 1996, S. 175–214, hier bes. 178–179: „Der neue Philosoph war ein ‚Weiser' [...] eine Figur, die im gesellschaftlichen Leben eine Rolle spielte. Oder er war ein ‚Naturforscher', der den Dingen auf den Grund gehen wollte, um dann auf sie einwirken zu können, ein Arzt, ein ‚Magier', ein Astrologe." Zum *Mathematicus* vgl. Haberkamm, *„Sensus astrologicus"* (wie Anm. 2), S. 26, Anm. 33; vgl. ferner zum Verhältnis Magie und Mathematik Henrik Floris Cohen: *Die zweite Erschaffung der Welt. Wie die moderne Naturwissenschaft entstand*. Frankfurt a. M. 2010, S. 92–96.

Natur, die er betrachtet, erforscht und decodiert.[13] Wenn nun von Herzbruder hierzu der göttliche Plan in der Natur entdeckt wird, ist es das vorrangige Ziel seiner magischen Erkenntnisbemühungen, die Natur der Dinge in ihrem numinosen Wesen zu erkennen und die Auswirkungen des göttlichen Willens in Bezug auf die Menschenwelt vorherzusehen. Zur prognostischen Berufung des alten Ulrich Herzbruder gehören folgerichtig die Künste der Prophetie, wie die Astrologie[14], die Chiromantie, die Physiognomie aber auch die Alchemie und summarisch also die „weiße Magie". Er bedient sich diverser esoterischer Künste und Wissenschaften, die auf eine pansophische Weltdeutung ausgerichtet sind, um dem jungen Simplicius detailliert den weiteren Lebensweg zu prophezeien (*ST* 165).

Im *Simplicissimus Teutsch* verdeutlichen die pansophisch-prophezeienden Äußerungen Herzbruders, die er aus den verschiedenen magischen Künsten gewinnt, das Arrangement von Weltgeschehen und Ausformung einer frühneuzeitlichen Subjektivität. Der Wahrsager fundiert und profiliert das Individuum mit den geäußerten Prophezeiungen. Die Simplicius betreffenden Prophezeiungen gewinnt Herzbruder aus den Zeichen, die er in der Welt mit Hilfe seiner Künste entdeckt und diese Vorausdeutungen liefern den Rahmen für die weiteren Perspektiven der simplicianischen Selbstfindung und Menschwerdung im Text. Alle Simplicius erschließbaren Aspekte von Welt als konkrete Versinnbildlichungen eines *ordo significationis* werden von Ulrich Herzbruder als zu entziffernde Codes begriffen, allerdings wird in seiner Wahrsagekunst die Zeichenrelation, wie sie für die Beziehung von Begriff und Sache steht, durch eine mystisch-metaphysische Zusatzbestimmung konstituiert, das heißt, der Beziehung von Begriff und Sache geht eine *Ähnlichkeit* und eine notwendige, kausale Verbindung zwischen Zeichen und Bezeichnetem voraus.

Der alte Herzbruder erforscht eine alles durchwaltende Sympathie sämtlicher Gegebenheiten und Umstände in der Welt. Die Definition des Zeichens als eines Gegebenen, die das Zeichen nur von seiner Ver-

---

13 Vgl. hierzu die Anfügung des oben angemerkten Zitats in *ST* 159: „[…] Und weil er auch ihm selbst und seinem Sohn einen grossen bevorstehenden Spott *prognostici*rte/ und dahero Ursach zu haben vermeynte/ desto vorsichtiger und behutsamer zu leben; […] weil er bereits vorlängst meine Heimlichkeit gewust/ und mich gleichsam in- und auswendig gekant/ meine Beschaffenheit aber dem Obristen nicht kund gethan hatte."

14 Die zwei bekannten Stellen im *Simplicissimus*, in der sich der Held als sachkundiger Wahrsager und Astrologe ausweist, sind *ST* 89 und *ST* 160.

wendungsabsicht her, also vornehmlich durch seine Funktion bestimmt, ist durch den Bezug auf diese durchwaltende Sympathie unabgeschlossen gefasst. Hier verbirgt sich ein erweitertes Verständnis von Zeichen: Ein Zeichen ist Repräsentanz des noch abwesenden, noch nicht faktisch Seienden.

Über das bereits Gegebene hinaus wird also somit im *Simplicissimus Teutsch* ein Grundzug des mystischen Seinsverständnisses der Frühen Neuzeit vorgelegt, denn das Seiende ist mehr als die Wirklichkeit. Die Denkoperation, der Vollzug des Denkens ist in seinem Sein auf die Zukunft gerichtet, und die sprachlichen Differenzen deuten auf die Existenz des Menschen hin.[15] Interessant wird die Welt-Zeichen-Relation dadurch, dass übergangslose Bezüge des Seins zum Denken prinzipiell unbrauchbar werden, wenn zum Beispiel Zweifel an einer im Sein fundierten Konkordanz von menschlichem Denkvermögen und Seinsgewissheit zur Arbeits- und Verfahrensweise[16] erhoben werden und die Codierung/Entcodierung spätestens seit dem Erstarken des Cartesianismus als das *Kompensatorische* in die erkenntnisphilosophische Erörterung eindringt.[17] Albert hat darauf hingewiesen, dass die so genannte klassische Erkenntnislehre, deren Entfaltung die Geburt der Wissenschaft in der Frühen Neuzeit geleitete, zwar einerseits in Konfrontation mit der Scholastik entstanden ist, die sie ablösen wollte, aber andererseits auch mit der scholastischen Lehrtradition die Auffassung teilte, die als „Offenbarungsmodell der Erkenntnis“ bezeichnet wird.

Nach Popper bestehe das Wesen dieser „optimistischen Erkenntnistheorie“ in der Auffassung, dass die Wahrheit *offenbar sei* und klar und distinkt zutage trete und dass das Erkenntnissubjekt nur seine Augen aufzumachen brauche, um sie zu erkennen. Mit dieser Erkenntnislehre verbinde sich jedoch eine „Ideologietheorie des Irrtums“, nämlich die widersinnige Meinung, der Irrtum als solcher sei erklärungsbedürftig, während die Erkenntnis der Wahrheit sich von selbst verstehe (vgl. Czepkos *Unterm Irrtum*: „Wie selig irrt der Mensch, der seinen Irrtum

---

15 Bereits in der Vorsokratik bei Parmenides sind *Denken* und *Sein* eigens ohne ein gefügtes Arrangement von Sprache und Zeichen aufeinander bezogen. Vgl. hierzu Plat., *Crat*. 402 a.

16 Zur grundsätzlichen Differenz von „Wahrheiten der Offenbarung“ und „rationalistischen Wahrheiten“ vgl. Lev Schestow: *Athen und Jerusalem*. München 1994, S. 291: „Die geoffenbarte Wahrheit stütze sich auf nichts, beweise nichts, rechtfertige sich vor niemandem und verwandle sich dennoch in unserem Verstand in eine gerechtfertigte, bewiesene, selbstevidente Wahrheit.“

17 René Descartes: *Regulae ad directionem ingenii*. In: René Descartes: *Philosophische Schriften in einem Band*. Hamburg 1996, S. 82–84.

kennt/ Und sieht, wie hell aus ihm das Licht der Wahrheit brennt.“).[18] Auch der sich selbst verlierende und irrende Simplicius findet im Nachdenken die Antwort auf die Frage nach seiner je eigenen menschlichen Existenz, ergo Zukunft: „[...] durch das Nachdencken grössern Nutzen schaffen/ als eine lange *Sermon*, die man außtrücklich verstanden hat/ und bald wieder zu vergessen pflegt.“ (*ST* 35) Das existenzielle Nachdenken – bei Descartes die elementare Funktion des Menschen[19] – schafft für Simplicius Nutzen, wobei diese Auskunft eine pädagogische Instruktion seines Einsiedlers darstellt, die Simplicius hingegen über lange Zeit in seinem Leben als Weltmensch nicht beherzigt: „Da fieng ich erst an hindersich zu gedencken/ und die herrliche Gelegenheiten zu bejammern/ die mir hiebevor zu Beförderung meiner Wolfahrt angestanden [...].“ (*ST* 311) Erst zum Ende des *Simplicissimus* rekurriert er wieder auf diese Unterweisung und übt sich nun wieder im – für jede Wahrheitsfindung wichtigen – Nachdenken, wodurch er zu einer Lösung im Hinblick auf seine Selbsterkenntnis gelangt, so dass er sich in der Folge neuerlich für das Leben eines Eremiten in der Wildnis entscheidet. Simplicius versucht in dieser Abwendung von der Welt eine Hinwendung zum Wesentlichen, der Protagonist wird erneut zum weltfliehenden Eremiten (ST 463). Dieser neuerliche Versuch einer Eremitage ist aus dem Nachdenken und der freien Entscheidung des Simplicius erwachsen und das „*Posui finem curis*, *spes & fortuna valete*“ (*ST* 463) formuliert die Entbindung und Befreiung von den Zwängen der Welt. Wenn sich nun die menschliche Ungewissheit von einer Analogie der Interpretation von Seiendem im Zeichencharakter und dem einzelnen Seienden in seinem gedachten So-Sein nicht mehr ausräumen lässt, können auch Definitionen, die rein sprachlich gewonnen werden, keine faktische Bestimmung des Wesens einer Sache mehr schaffen. In den Definitionen der *langen Sermon* verweisen sprachliche Zeichen nur auf andere Zeichen; tatsächlich handelt es sich hierbei lediglich um eine temporäre Begriffsaufladung, denn die Bedeutung der zu definierenden Zeichen besteht immer wieder nur in neuen Codes von Verknüpfung, Spiegelung und Wiederholung:

---

18 Siehe die Kritik bei Hans Albert: *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen 1969, S. 15–17.

19 René Descartes: *Meditationes de prima philosophia in quibus dei existentia et animae humanae a corpore distinctio demonstrantur*. In: ders.: *Philosophische Schriften in einem Band*. Hamburg 1996, S. 44.

> Das Zauberspiel der Analogie erscheint der europäischen Aufklärung einzig als verwirrendes Phantasma, in dem die Dinge nach geheimen Verknüpfungen, Spiegelungen und Wiederholungen, nicht aber nach Ursachen und Wirkungen sortiert werden.[20]

Erst einige Jahre nach Grimmelshausen wird Leibniz dieses sprach- und erkenntnisphilosophisches Dilemma aufzulösen versuchen, indem er erklärt, er sei sich überhaupt nicht sicher, ob eigentlich eine Veranschaulichung für eine adäquate Deutlichkeit gegeben sei. Bei dem menschlichen Bedürfnis nach klaren und distinkten Erkenntnissen kann lediglich davon ausgegangen werden, die vorhandenen Zeichen durch andere, *präzisere* Zeichen zu ersetzen. Leibniz geht gleichfalls davon aus, dass dem nach *wahrer Erkenntnis* strebenden Menschen ein Widerspruch bleiben könnte, weil der Prozess des Austauschs notgedrungen aus zeitlicher Restriktion im Alltag abgebrochen werden muss, so dass es letztlich, gemäß der Notwendigkeit des dogmatischen Abbruchs, von keinem Begriff widerspruchsfreies Wissen geben kann: Erkenntnisse, die durch Zeichen gegeben sind und nach deren tieferer Bedeutung nicht weiter gefragt wird, weil sie in der alltäglichen Praxis als hinreichend deutlich und brauchbar erscheinen, bezeichnet Leibniz daher als *blinde* oder *symbolische Erkenntnisse*.[21]

Wenn der Leser des *Simplicissimus* sich nun der Problematik um das Vorherwissen des Zukünftigen bewusst ist, kann er daraus nur die eine folgerichtige Konsequenz ziehen, dass Gott Zukünftiges als Zukünftiges nicht blind oder symbolisch wissen kann. Gott verfügt eben über eine andere Wissensweise des Zeitlichen insgesamt, denn er besitzt *per definitionem* notwendig ein unbegrenztes Allwissen, das ihm alles Zeitliche beständig gegenwärtig macht, mithin weiß Gott das Zukünftige in der Weise, in der wir Menschen das Vergangene wissen. Das Begriffspaar Notwendigkeit und Kontingenz beinhaltet jedoch

---

20 Peter-André Alt: Die Träume der Imagination. Zur Rolle der Einbildungskraft in der deutschen Literatur des 17. Jahrhunderts. In: *Barock*. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold. München 2002 (Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur 154), S. 48.

21 Vgl. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Betrachtungen über die Erkenntnis, die Wahrheit und die Ideen*. In: ders.: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*. Bd. 1. Hamburg ^{3}1966, S. 24–25: „In den meisten Fällen aber, besonders bei einer längeren Analyse, überschauen wir nicht auf einmal die ganze Natur des Objekts, sondern wenden statt der Gegenstände selbst bestimmte Zeichen an, deren Erklärung wir im einzelnen Fall der Kürze halber zu unterlassen pflegen, wobei wir indeß wissen oder doch annehmen, daß wir sie, wenn notwendig geben könnten. […] Eine solche Erkenntnis pflege ich als blinde oder auch als symbolische zu bezeichnen […]“.

Schwierigkeiten, die einen wesentlichen Bestandteil der europäischen Kultur- und Denkgeschichte bilden, wozu vorrangig der Nachweis der Kompatibilität menschlicher Handlungsfreiheit mit dem Schicksal bzw. der göttlichen *providentia* gehört.[22]

Bereits für die Stoa hat Gott die *fata* und den Ablauf der Geschicke festgesetzt; diese Bestimmung zeigt sich im Kreislauf der Gestirne (*continuus ordo fatorum et inevitabilis cursus*, Sen., Ep. 88, 15). Dem Menschen erscheint sein Einzelschicksal (hier die *fortuna*) durchaus willkürlich, dennoch hat auch hier die *göttliche Providenz* einen Sinn begründet (z. B. Sen., *De Benef.* IV, 31, 1):

> Nicht das menschliche Einzelschicksal also kann in der Konstellation beschlossen sein, nichts von den individuellen seelischen und geistigen Bedingtheiten, sondern nur der eine und einzige Weltlauf selbst, unter dessen Einfluß alle Schicksale sich gestalten. Daraus folgt, daß stellare Konstellationen nicht Faktoren sein können, sondern nur Zeichen. An ihnen kann Künftiges abgelesen werden, soweit es unter den Titel „Weltlauf" fällt.[23]

Die menschliche Willensfreiheit bleibt die wesentliche Komponente der *dignitas hominis*; wenn nun die göttliche Vorsehung[24] ein im göttlichen Geist existierender Abbild-Plan der Wirklichkeit ist, der sich in der raum-zeitlichen Welt als notwendiges *fatum* manifestiert, welcher Freiraum bleibt dann noch für den Bereich des Möglichen, der Grundlage der (freien) Entscheidungen des Menschen wäre? Wenn Gott heute schon weiß, wie ich mich morgen entscheiden werde, ist dann meine Entscheidung nicht schon völlig determiniert? Die Vorsehung wäre notwendig mit einem unabänderlichen Ablauf jedes Geschehens verbunden, wodurch folglich auch kein Sinn mehr darin bestünde, jemanden zum Beispiel für sein Handeln verantwortlich zu machen, denn wie hätte er anders handeln können, als durch die Vorsehung bereits festgelegt?

---

22 Vgl. zur Frage, ob Sinnstiftung im Dasein vor dem Hintergrund der Kontingenz möglich ist Ulrike Zeuch: Das Versprechen der „ewigen Seeligkeit". Rhetorische Übertragung als Problem in Grimmelshausens „Simplicissimus". In: *Simpliciana* XXXI (2009), S. 431–432.

23 Hans Blumenberg: *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt a. M. ^{2}1983, S. 43.

24 Zur Entfaltung der Lehre der göttlichen Providentia in der Frühen Neuzeit vgl. die Nachweise und Anmerkungen bei Siegfried Wollgast: *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650*. [Ost-]Berlin 1988, S. 71–75; S. 260; S. 361 und S. 618.

Wie korrespondiert also eine profunde *providentia Dei* von zukünftigen Ereignissen mit der Entscheidungs- bzw. Handlungsfreiheit des Menschen? Oder stärker formuliert: Damit ich morgen eine freie Entscheidung treffen kann, dies zu tun oder jenes zu lassen, muss Gott meine Entscheidung dann nicht heute bereits vorhersehen? Darf im Denken Gottes an Stelle der fälligen Entscheidung ein Fleck sein? An dieser Stelle stellt sich somit unmittelbar die Kernfrage nach der Autorität der Lehre von der göttlichen Vorsehung, der *providentia Dei*. Stellt, umgekehrt gewendet, möglicherweise sogar die Annahme eines freien menschlichen Willens die Allwissenheit Gottes in Frage? Neben Boethius in der Spätantike nimmt im Barockzeitalter Leibniz in seiner Philosophie diesen Gedanken wieder auf: Gott weiß nicht eigentlich voraus, da es für ihn keine Zeit gibt, sondern alles fällt für Gott im Jetzt und Hier zusammen.[25]

Grimmelshausen präsentiert im *Simplicissimus* eine Variante der *providentia et praescientia Dei*, wie sie in der Kirche im 16. Jahrhundert von den großen Humanisten und Reformatoren als Kampf gegen eine verweltlichte Kirche gelehrt wurde.[26] Im 17. Jahrhundert verteidigen die Platoniker von Cambridge damit den Geist des Menschen gegen jeden Mechanizismus. Im 16. Jahrhundert ist es dann vor allem Jacob Harmensz, der, zunächst durchaus fasziniert von den reformatorischen Ideen um Beza und Calvin, später, immer mehr katholisches Gedankengut in seine Lehre aufnehmend, die radikal-supralapsarische Ausrichtung des Calvinismus von der Vorherbestimmung verneint und erklärt, dass die Vorherbestimmung letztlich auf der Glaubensentscheidung des einzelnen Menschen gründe, welche Gott jedoch vorhersieht. Hiermit wird also die gemäßigte Anschauung vertreten, dass Gottes Wahl durch den vorausgesehenen Glauben bedingt sei. Harmensz unterstreicht in seinem *Universalismus der Gnade*, dass das menschliche

25 Gottfried Wilhelm Leibniz: *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*. Übers. von Carl Schaarschmidt. Leipzig [2]1904, S. 14–15: „Aber nur der höchsten Vernunft […] kommt es zu, die ganze Unendlichkeit, alle Ursachen und alle Folgen, deutlich zu begreifen. Alles, was wir über das Unendlichviele vermögen, ist, es verworren zu erkennen und das wenigstens bestimmt zu wissen, daß es da ist […].“

26 So auch Wilhelm Hasbach: Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von François Quesnay und Adam Smith begründeten politischen Ökonomie. In: *Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen*. Hrsg. von Gustav Schmoller. Bd. 10. 2. Frankfurt a. M. 1890, S. 21.

Seelenheil prinzipiell allen Menschen offen stehe, da Gott geneigt sei, grundsätzlich alle Menschen zu erretten.[27]

Bereits der bretonische Mönch Pelagius vertritt in der Spätantike eine ganz analoge Auffassung, in der er darlegt und behauptet, dass sich die Menschen durch ihre guten Verdienste und ihr gottgefälliges Verhalten im Diesseits eine Aufnahme in den Himmel verdienen können. Dieser Lehre entgegnet Augustinus, dass der Mensch überhaupt nicht handeln und wirken könne, um im Jenseits sein Seelenheil zu erlangen, er könne sich noch nicht einmal der Gnade Gottes sicher sein, denn diese werde nur bestimmten Auserwählten (*electi*) zuteil, die dann aber wiederum frei seien, dieses göttliche Geschenk der Gnade anzunehmen oder abzuweisen. Der Molinismus lehrt gegen Ende des 16. Jahrhunderts, dass Gott den Menschen ausreichenden Gnade (*gratia sufficiens*) gegeben habe, um ihr Heil zu sichern. Erst wenn der Mensch, der die Entscheidungsfreiheit hat, die Gnade annehme, werde sie zu einer wirksamen Gnade (*gratia efficax*). Der Mensch brauche demnach weder einen Antrieb, noch eine Vorausbestimmung zum Handeln, sondern er bestimme spontan und von sich aus seine Handlungen, während Gott im *concursus simultanens* dabei nur insoweit mitwirke, als er die Allursache allen Seins repräsentiere. Durch die Kreation einer *scientia media* versucht Molina die menschliche Willensfreiheit und die göttliche Allmacht bzw. Allwissenheit auszusöhnen: Gott weiß zwar vorher, wie die frei geschaffenen Menschen sich unter den göttlich prädisponierten Bedingungen entscheiden werden, er schafft allerdings die Verhältnisse simultan so, dass sich die Kreaturen frei nach dem göttlichem Ratschluss entscheiden. Molina bindet somit die Bedingtheit göttlicher Heilsabsichten an die Rücksicht auf den vorgewussten Willensentscheid der Menschen.

Die Lehre von Cornelius Jansen wurde posthum 1640 in dessen Werk *Augustinus* (1640) publiziert. Jansen richtet sich am ursprünglichen Augustinismus aus und postuliert, dass die Menschen zur Gnade oder zur Verdammnis vorbestimmt seien: Gott allein gewähre die Gnade, die jeder Mensch benötigt, um dem sündhaften Dasein und den lasterhaften Verstrickungen der Welt entgegentreten zu können. Allerdings reichen die guten Absichten und Taten nicht aus, um sicher die göttliche Gnade zu erhalten. Diesen Grundideen liegt wohl – zumindest

27 Zum göttlichen Voluntarismus, wie er von Calvin und Descartes vertreten wurde und zum monistischen Ansatz der platonischen Schule von Cambridge vgl. Panajotes Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. Hamburg 2002, S. 195–202.

im essenziellen literaturtheoretischen Entwurf – auch der *Simplicissimus* zu Grunde: Die Selbsterkenntnis des Simplicius hängt unmittelbar mit seiner Glaubensentscheidung und der daraus resultierenden Gottesliebe zusammen, so dass Simplicius, der Gott als Wesenheit, Ursprung und Ziel aller seiner menschlichen Bestrebungen und Bemühungen der Selbstfindung erkennt, durch eben diesen Glaubensentscheid eine neue Dimension und Sicht auf die eigene Zeitlichkeit gewinnt; ist dies nicht Abaelards *intelligo, ut credam*?

Gott hält in seiner unermesslichen Liebe zu allen Zeiten an Simplicius fest, weil er vorausgesehen hat, dass Simplicius – trotz *seines epikurisch Leben* und der ausschweifenden Einflüsse der Welt – sich letztlich doch an den einmal verinnerlichten Prinzipien des christlichen Glaubens als unerschütterliches (simplicianisches) Bekenntnis orientiert.[28]

In der Entfaltung des *Simplicissimus* und der *Continuatio* haben wir eine Gnadenlehre des Menschen der Frühen Neuzeit vor uns. Simplicius benötigt gewisse Hilfsmittel, um seinen Weg zu gehen, wenn er diese Hilfsmittel erhalten hat, kann und wird er sie souverän nutzen. Er ist in der Relation zu Gott nicht mehr Teil eines kirchlichen Gesamtkorpus, sondern bereits semiautonomes Subjekt, das mit der Gnade und dem ponierten Seelenheil nur dasjenige einfordert, was er ohnenhin seiner Natur schuldig ist.[29] So erscheint der gütige Gott für Simplicius auf der Kreuzinsel als der Gnadengeber, der Simplicius, den großen Sünder, mit der Kraft des Heiligen Geistes ausstattet, durch die er die Gebote Gottes nun seiner Natur gemäß erfüllen kann. Seiner Natur zu folgen, impliziert hier einen Gehorsam, der ganz aus der bivalenten menschlichen Charakteristik des Helden entspringt; doch durch die Gebotserfüllung, die Simplicius nun wiederkehrend möglich ist, erwirbt er sich einen Anspruch auf sein Seelenheil in der himmlischen Glorie.

Es muss davon ausgegangen werden, dass Grimmelshausens Gottesbegriff und die auf diesem Begriff basierenden Aussagen über grundsätzliche Glaubensfragen als Ziele des simplicianischen Daseins in einem gewissen Sinne durchaus *absolut* gemeint sind. Der Roman schildert eine durch verschiedene Erlebnisse gewonnene Erkenntnis der göttlichen Güte, die aus dem Akt der *caritas* dem Helden Simplicius als

---

28 Philipp Jacob Spener: *Pia Desideria. Deutsch-lateinische Studienausgabe*. Hrsg. von Beate Köster. Gießen 2005, S. 94: „Wo GOttes Wort fället/ da fället zugleich die gantze rechte und wahre Religion.“

29 Vgl. die Formulierungen im *Simplicissimus* „der Natur solche Schuldigkeit abzulegen“ (*ST* 23) und „die Schuld der Natur bezahlen“ (*ST* 34).

Wirken Gottes auch nach Beendigung der Schöpfung zukommt und dementsprechend eine Erkenntnis des Göttlichen aus dem Wirken der Gnade ist, so dann zu einer Bekehrung des reuigen Sünders führt:

> Ob und wie unter solchen Umständen: angesichts der religiösen Krise des Jahrhunderts [...] Bekehrung möglich sei, das gerade ist ein Erzählziel Grimmelshausens. Der simplicianische Zyklus bietet dazu, begünstigt auch durch Besonderheiten der pikarischen Gattung, die erzählerische Möglichkeit: Als Erzählungen der je eigenen Lebensgeschichte sind diese Romane als Bekehrungsgeschichten angelegt.[30]

Bekehrung besagt im simplicianischen Zyklus *Hinwendung zu Gott*; Gott hat die Menschen für sich geschaffen und die Welt dem Menschen überantwortet. Nach dieser Ordnung soll der Mensch Gott lieben, nicht die geschaffenen Dinge. Die Signifikanz und das Erfordernis der Gottesliebe[31] werden von Grimmelshausen dabei besonders betont, wenn er seinen Helden am Ende der Exorzisten-Episode im Kloster Einsiedeln berichten lässt, dass Simplicius nicht aus Liebe zu Gott, sondern lediglich aus Angst vor der ewigen Verdammnis Buße tut (*ST* 379–380). Die Pseudo-Bekehrung erfolgt an dieser Stelle also nicht aus einer ernst gemeinten Absicht, das bisherige Leben zu ändern, sondern hat seine bloß vordergründige, äußerliche und oberflächliche Ursache in der Furcht vor der göttlichen Strafe. Simplicius' Seele täuscht sich sozusagen über sich selbst und die vorhandene Lage, sie gerät über ihre eigene Situation in den Irrtum und erlangt zunächst noch keine Selbsterkenntnis.[32] Die Seele des Helden ist zwar nicht völlig der Fähigkeit zur

---

30 Dieter Breuer: Grimmelshausen in den theologischen Kontroversen seiner Zeit. In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 343.

31 Vgl. hierzu Helmut Bürklin: *Ein Gott für Menschen. Entwurf einer christozentrischen Anthropologie nach Blaise Pascal*. Freiburg, Basel, Wien 1976, S. 310–319, hier bes. S. 310–311: „Gott ist die Liebe – das ist die allesumgreifende Wahrheit über den obersten Gegensätzen der natürlich-menschlichen Erkenntnis, die Wahrheit, die das Paradox des Menschen, den Zirkel von Elend und Größe, aufhebt [...]."

32 Vgl. Valentin Weigel: Gnothi seauton/Nosce te ipsum/Erkenne dich selbst. In: ders.: *Ausgewählte Werke*. Hrsg. und eingel. von Siegfried Wollgast. [Ost-]Berlin 1977, S. 168: „Solches begehre ich bei mir selber und allen Gutherzigen mit diesem meinem gnothi seauton auszurichten, nämlich, daß ich mich neben anderen erkenne nach der Natur und aus der natürlichen Erkenntnis geführet und geleitet werde zur Gnade, das ist: zu Christus, dem einigen Eckstein, in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis gefunden werden." Auch als Belege dienen die Sentenzen bei Aug., *De Trin*. X, 8, 11 und X, 6, 8.

Selbst- und Gotteserkenntnis beraubt, aber sie wird vom „Niederen“, das von ihr Besitz ergriffen und sich mit ihr vermischt hat, in ihrem Sosein als Seele behindert und eingeschränkt.[33] Diese Störung des Seelischen durch das Körperliche und Fleischliche gilt es aufzubrechen, da sie den Menschen am wahren Menschsein hindert. Im *Simplicissimus* fällt auf, dass Grimmelshausen, obgleich er die Hinwendung des menschlichen Willens zu Gott als die Bedingung der (inneren) Gotteserkenntnis[34] ansieht und die Selbstwerdung der Seele zum Ich von ihrer Liebe zu Gott abhängig macht, dennoch die unmittelbare Erkenntnis der Seele als eine ständige, ihrer Wesensnatur zukommende Eigenschaft, bereits also eigentlich als ihr je eigenes Wesen begreift, so wie es grundlegend bei Augustinus in den *Confessiones* VII, 11 heißt: „Mihi autem inhaerere Deo bonum est, quia si non manebo in illo, nec in me potero.“

Der menschliche Wille ist in sich gespalten, er ist Streben *und* Urteilen zugleich, und diese Unterscheidung muss herangezogen werden, um einerseits die Existenz des Guten und andererseits zugleich die Unfähigkeit des Menschen, stets dieses Gute zu tun, zu erklären. Es lässt sich konstatieren, dass Grimmelshausen um diese weit reichende philosophisch-theologische Differenzierung wusste, denn bei ihm ist nicht die anthropologische Orientierung (der Mensch mit seinen Bedürfnissen, vor allen Dingen mit seinem Autonomie- und Selbstbestimmungsdrang) vornehmlicher Gegenstand der Betrachtung, sondern der *appellative Rückverweis* auf die Trost- und Gnadengewähr, wie sie vor allem in der Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts ihren Widerhall findet. In dieser christlichen Tradition tugendhafter Literatur steht auch Grimmelshausen, wie bereits Tarot deutlich macht:

> Grimmelshausen, der sich selbst als Erbauungsschriftsteller verstand, scheiterte als Autor erbaulicher Literatur nicht wegen mangelnder Fähigkeiten, er ist im Gegenteil ein Autor von ungewöhnlichem Talent, aber – und das ist meine These –, 1666 und schon vorher war das Interesse des Publikums an

33 Der Körper ist nach alter platonischer Auffassung für die Erkenntnisgewinnung lediglich ein Hindernis. Siehe hierzu v. a. Plat., *Phd.* 65a–66c. Vgl. ferner die Ausführungen in *De venatione sapientiae* des Nikolaus von Kues: *Philosophisch-theologische Werke*. Bd. 4. Hamburg 2002, S. 8.

34 Zur Begrifflichkeit und zur ideengeschichtlichen, philosophischen Herleitung des Begriffs *Gotteserkenntnis* vgl. Bernhard Welte: Die philosophische Gotteserkenntnis und die Möglichkeit des Atheismus. In: *Concilium* 2 (1966), S. 399–406.

> erbaulicher Literatur – mindestens aber in der im „Theologischen Stylus“ – längst geschwunden.[35]

Die wahre Gottgerichtetheit allen menschlichen Handelns und Hoffens steht im Roman in einer Tradition der Trost- und Erbauungsliteratur[36], wie auch nachdrücklich das andächtige 6. Kapitel des I. Buches zeigt, wo Grimmelshausen den Einsiedler die Worte ausrufen lässt, die auch die essenzielle Intention der ganzen simplicianischen Lebensreise darstellen: „O grosse Liebe/ gegen uns undanckbarn Menschen! Ach mein einiger Trost! mein Hoffnung/ mein Reichthum/ mein GOtt!“ (*ST* 21) Es sind dies die ersten, frommen Worte des Einsiedler-Vaters, die Simplicius hört! Der Knabe verbrachte die Nacht versteckt und unbemerkt in einem hohlen Baum. Am nächsten Morgen vernimmt er die frommen Worte, die der Einsiedler sich in der Einsamkeit des Waldes gottesfürchtig und feierlich vorspricht.

Grimmelshausen fundiert das weitere Geschehen seiner Erzählung mit Hilfe dieser radikaltheozentrischen Gesinnung des Einsiedlers, wobei Gott, auch wenn er über weite Teile des Textes vergessen scheint, als unverrückbare Kraft stets im Zentrum des Romans steht. Um dieses allmächtige und zentrale Prinzip ordnet sich die Welt des Simplicius. Der Romanheld bleibt – trotz all seiner Untaten und Vergehen – doch der göttlichen Allmacht untergeordnet und akzeptiert unabwendbar Gottes Heilsplan; sogar wenn seinem eingeschränkten Geist einzelne Vorgaben und Etappen des göttlichen Heilsplans nicht einleuchten, so weiß er doch stets, dass Gott diesen einen Plan verfolgt, der wohl auch ihn persönlich irgendwie zu einem gottgewollten Ziel führt.[37] Innerhalb dieses Plans gibt es einzelne Unwägbarkeiten, viele Eventualitäten, über die Gott auf lange Sicht nicht mit „eiserner Hand regiert“, die er vielmehr geschehen lässt und eines Tages zum Guten für Simplicius wenden wird.

Bestimmte Verwerfungen, die der Roman darlegt, sind aus zeitbedingten, menschlichen Erwägungen, also als singuläre Ereignisse, unter Umständen für den Leser in ihrer Zielgerichtetheit nicht nachvollzieh-

---

35 Rolf Tarot: Grimmelshausen und die Erbauungsliteratur am Ende der frühen Neuzeit. In: *Simpliciana* III (1981), S. 96.

36 Vgl. Rolf Tarot: Formen erbaulicher Literatur bei Grimmelshausen. In: *Daphnis* 8 (1979), S. 121. Zu der Definition des Begriffs *Erbauungsliteratur* vgl. Stefan Trappen: Konfessionalität, Erbauung und konfessionell gebundene Traditionen bei Grimmelshausen. In: *Simpliciana* XVIII (1996), S. 53–73, hier S. 56.

37 Vgl. Offb. 17, 17.

bar. Aber als Parameter der überzeitlich-göttlichen Weltordnung sind sie folgerichtig und notwendig – wie sich nach Bewerkstelligung der vollständigen Lektüre für den Leser zeigt. Die göttliche Intention darf vom Leser nicht als detaillierter Plan begriffen werden, der alle zukünftigen Eventualitäten schon von Anfang an mit einschließt, sondern muss als eine Art dynamisches Programm für die Welt, dessen Erfüllung zum wesentlichen Teil auch von Simplicius selbst abhängt, aufgefasst werden; dies bedeutet dann, dass Simplicius tätig Einfluss auf den Weg seines Lebens nehmen soll; diese Überlegungen überformen in gewisser Weise auch jedes ‚Konstruktionsprinzip' des Romans.

Mit dieser Stoßrichtung steht fest, wie die menschliche Seele des Simplicius durch den kognitiven Kontakt mit dem eigentlich Seienden in sich selbst Wahrheit erzeugt, währenddessen diese Wahrheit mit der göttlichen Einsicht gleichgesetzt wird: Wahrheit und Einsicht bilden dann in der Seele die Grundlage einer Ordnung und gewährleisten deren beste Daseinsform, denn das seinsadäquate Dasein führt die menschliche Seele im Prozess der Angleichung und Gemeinschaft mit dem ewigen Göttlich-Seienden zusammen.

Grimmelshausen lässt demzufolge selbst den gottvergessenen Simplicius im tiefsten Inneren seines Ichs noch den göttlichen Seelenfunken tragen. Nicht jeder Mensch hegt die freiwillige Entscheidung, sich die „Erlösung durch Gott"[38] (Coreth) anzueignen. Manche Menschen (wie die Figur Olivier drastisch zeigt) entscheiden sich aufgrund niederer Motive und bewusst für die rein egoistische Bedürfnis- und Affektbefriedigung. Sie werden dauerhaft zu Unmenschen, zum Vieh, zu *Larvenmenschen*, die ihren Lebenszweck nur in der geschwinden Befriedigung der Gelüste und Triebe sehen. Andere Menschen (wie die Figur des jungen Ulrich Herzbruder zeigt) entscheiden sich für die Mitmenschlichkeit und Gottesorientierung. Beide Typen dienen Grimmelshausen zur Konstruktion und Strukturierung seines Werkes, sie stellen somit idealtypisch Vertreter unterschiedlicher Lebensformen dar.[39]

Ein weiterer Aspekt ist für Grimmelshausen der Verlust einer komplexen und umfassenden Sicht der Souveränität Gottes in jedem er-

38 Emerich Coreth: *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*. Innsbruck, Wien, München 1973, S. 42.

39 Vgl. hierzu auch Achim Aurnhammer: Simplicius zwischen Herzbruder und Olivier: Historizität und Überzeitlichkeit der Konfigurationsstrukturen im „Simplicissimus Teutsch". In: *Simpliciana* XXV (2003), S. 47–62. Vgl. zur Rolle des „Sekundärerzählers" Olivier (Buch IV, Kap. 18–22) Busch, *Grimmelshausen* (wie Anm. 9), S. 75.

denklichen Lebensbereich. Dass Simplicius sich als „Jäger von Soest“ selbst mit sehr vielen Freiheiten und Zwanglosigkeiten ausgestattet hat, muss er mit dem Verlust des Trostes und der Zuversicht bezahlen, die aus dem festen Glauben erwuchsen, alle Dinge in der souveränen Hand Gottes zu wissen. Es ist vielmehr so, dass die so genannte menschliche freie Entscheidung in Wirklichkeit Simplicius als Weltmensch an die Welt und an den Menschen bindet, ihn somit unfrei macht. Wie sich aus der Rahmenhandlung des *Simplicissimus* aufzeigen lässt, gibt es für Grimmelshausen keine vollkommene Entscheidungsfreiheit, sondern seine Figur Simplicius untersteht letztlich der Allwirksamkeit und Omnipotenz des gütigen Gottes. Gott, bei Grimmelshausen allerhöchster Richter über Gesetz und Ordnung, erhält, leitet, lenkt und beherrscht in seiner unendlichen Macht und Weisheit alle Geschöpfe und Dinge durch seine vollkommen weise und heilige Vorsehung zu dem Ziel, zu dem sie von ihm geschaffen wurden. Dies gilt auch für die Entwicklung des Helden: Weil Gott es will, geschehen alle Dinge unwandelbar und unfehlbar mit Simplicius, so dass es gar nichts gibt, was ihm durch Zufall zustößt.[40]

Bereits Thomas von Aquin, mit dessen Lehrmeinung Grimmelshausen über die Schulzeit in der Lateinschule oder über spätere Lektüre gewiss nur im Ansatz vertraut gewesen sein dürfte, spricht über das Sein (*esse*) und das Wesen (*essentia*) als konstituierende Prinzipien des Seienden: Die Wirk- und Zweckursache alles Seienden ist beim Aquinaten aber Gott, der die zyklische Struktur der Wirklichkeit in Gang setzt und auch beschließt. Die allmächtige Gewalt, unerforschliche Weisheit und grenzenlose Güte Gottes offenbaren sich in seiner Vorsehung. Gottes festgelegter Ratschluss erstreckt sich auf den ersten Sündenfall und alle anderen sündigen Taten von Engeln und Menschen. Dies geschieht nicht lediglich durch Zulassung, obgleich Gott sie mit größter Weisheit und Gewalt einschränkt, und andererseits in vielfältiger Fügung zu seinem heiligen Zweck hin leitet und lenkt, sondern so, dass die Sündhaftigkeit der Taten nur von den Geschöpfen ausgeht und nicht von Gott, der vollkommen heilig und gerecht ist und weder Sünde hervorbringen noch gutheißen kann. Die wundersamen Wege, auf denen die Heilsabsicht Gottes zum Ziel kommt, sind den Menschen aber verschlossen.[41]

---

40 Vgl. Haberkamm, *„Sensus astrologicus“* (wie Anm. 2), S. 301 und ferner zur zwangsläufigen Anordnung alles Seienden auch 1. Mos. 8, 22.

41 So vor allem Röm. 11, 32–34.

Im *Simplicissimus* überlässt der allwissende, gerechte und gnädige Gott Simplicius für eine geraume Zeit vielfältigen Gedanken und Versuchungen des eigenen Herzens. Doch in seiner unendlichen Gnade ordnet Gott diese *abundantia cordis* des Menschen, indem er sich selbst tief in das empfängliche Herz des Simplicius einschreibt und ihn im Hinblick auf die Selbstfindung anleitet.[42] Man könnte nun behaupten, dass Gott sich so verhält, um den Sünder Simplicius in eine engere und beständigere Abhängigkeit von seiner göttlichen Gnade zu bringen, damit er sich bei künftigen Anlässen in seinem Leben vor der Sünde, der menschlichen Verfehlung und dem Zweifel an der göttlichen Barmherzigkeit vorsieht. Somit geschieht das, was Simplicius als Menschen und Auserwähltem Gottes widerfährt, nach göttlicher Anordnung zur Ehre Gottes und an und für sich zum Besten des betroffenen Menschen: *Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen* (Ps. 119).

So wie die Planeten am Himmel sich nicht willkürlich bewegen, sondern ihre Bahnen ewig währende Konstanten nachzeichnen, die von Gott vorgegeben und vom Menschen berechenbar sind, so ist letztlich der Wille Gottes für Simplicius vorgegeben und zeigt sich ihm als Schicksal in der kosmischen Unterweisung.[43] Wie die Planeten in ihrem Wandelgang abhängig sind von den jeweiligen Parametern des zugrunde liegenden Weltgebäudes, so unterliegen die Menschen dem Wandel der Welt. Die Umschwünge menschlichen Missgeschickes geschehen entweder *ex abrupto* und unerwartet oder allmählich und angekündigt, sie lassen aber zuweilen von ihrem Ausgangspunkt her ihre negative

---

42 Vgl. hierzu Geitner, *Die Sprache der Verstellung* (wie Anm. 6), S. 198–199.

43 Laut Seneca versenkt sich die Seele in die Betrachtung der *göttlichen Ordnung*, die sich ihr im Kreislauf der Gestirne offenbart (Ep. 41, 5). Vgl. hierzu ferner Max Pohlenz: *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. Bd. 1. Göttingen 1959, S. 233–236. Ferner vgl. die Charakteristik der Sterne im Lied *Komm Trost der Nacht, O Nachtigall* in *ST* 24: „Die Sterne/ so am Himmel stehn/ Lassen sich zum Lob Gottes sehn [...]“. Auch in *ST* 110: „Ich muste meines Unsterns selbst lachen/ weil ich beydes am Nest und den Federn sahe/ was ich vor ein Vogel seyn solte: Damals fieng ich erst an/ in mich selbst zu gehen/ und auff mein Bestes zu gedencken.“ Vgl. ebenfalls *ST* 393: [...] dann ich hatte von dieser Zeit an weder Glück noch Stern mehr [...].“ Ferner Haberkamm, *„Sensus astrologicus“* (wie Anm. 2), S. 299: „Darüber hinaus [...] legen die Planeten nach astrologischer Lehre das Schicksal des Menschen im Augenblick der Geburt fest. Sie führen ihn […] sein ganzes Leben hindurch nach diesem Plan. [...] Die erzählten Ereignisse des Romans, die ihrerseits astrologische Bedeutung haben, stellen umgekehrt den Niederschlag planetarischer Einwirkung dar.“

Tönung zunächst nicht erkennen.[44] Die Differenz zwischen der Vorherbestimmung des Weltenlaufs durch Gottes Vorsehung und der freien Entscheidung durch die Menschen wird vermittelt durch Erkenntnisweisen der Astronomie. Auch die Planeten sind abhängig von der ‚*welt ordenung*' und im Ansatz sogar in ihrer Konstellation Sinnbild des Willen Gottes, der sich im Kosmos faktisch manifestiert. Der *Simplicissimus* verweist hier – zumindest in Ansätzen – auf die Lehre des Determinismus, weniger auf einen radikalen Determinismus als Lehre der Vorherbestimmtheit des gesamten Weltgeschehens (einschließlich des Lebenslaufs der Hauptfigur), als vielmehr auf die Anschauung eines kosmologischen Determinismus, der lediglich das Naturgeschehen als vorherbestimmt ansieht, die Entscheidungsfreiheit des Menschen hingegen akzeptiert.

Das Vorsehungsmotiv steht somit im großen Zusammenhang des gesamten Heilsplans Gottes, wonach der gütige Gott die Menschheit in vielen Stufen von Noah, Abraham, Moses, David bis zum neuen Bund in Jesus Christus und zu seiner Vollendung am Ende der Zeiten führt. Die Vorsehungsmotive verweisen auf diesen umfassenden, göttlichen Heilsplan, so dass Grimmelshausen in seinem *Simplicissimus* in gewisser Weise sagen will: Simplicius, mache Gott und die Sorge um sein Reich – und nicht die Dinge des Alltags – zum Inhalt deines Lebens, dann verändert sich die Welt um dich herum von selbst!

Das von Grimmelshausen entworfene Bild der Menschwerdung stellt sich somit seltsam gebrochen und ambivalent dar, so dass von einer Verherrlichung des Menschen nicht die Rede sein kann. Die bizarr selbstbewusste und doch zugleich auch bittere Charakteristik des Simplicius bei Grimmelshausen steht in klarer Opposition zum optimistischen Menschenbild. Es lassen sich zwar im *Simplicissimus* auch Anklänge eines Menschenbildes, welches einen selbstbewussten und autonomen Menschen vorführt, nachweisen; dennoch bleiben diese Stellen bloße Reminiszenzen, die nicht zu einer vollen Entfaltung gelangen

---

44 Vgl. *ST* 279: „ES schickt sich ein Ding auff mancherley Weis/ deß einen Unstern kompt Staffelweis und allgemach/ und einen andern überfällt das Seinige mit Hauffen; das meinige aber hatte einen so süssen und angenehmen Anfang/ daß ich mirs wol vor kein Unglück/ sondern vor das höchste Glück rechnete." In den Planetenkonstellationen offenbart sich nach alter Lehre der Wille Gottes (d. h. die Konstellation *ist* Ausdruck des göttlichen Willens) und die Planeten vermitteln diesen quasi an die Menschen, somit sind die Planeten die Medien der göttlichen Vorsehung. Vgl. hierzu auch die Ausführungen bei Jer. 31, 35–40. Vgl. Haberkamm, *„Sensus astrologicus"* (wie Anm. 2), S. 298.

dürfen, weil Grimmelshausen den Menschen ganz bewusst in einer gewissen Abhängigkeit vom Willen Gottes darstellen will. So zeigt sich am fiktiven Lebenslauf des Helden, dass die unermessliche Schöpfung und der allumfassende Heilsplan Gottes auf den Menschen ausgerichtet bleiben und dass sich der Sinn der göttlichen Schöpfung im Menschen erfüllt. Die Vorsehung Gottes darf aber nicht als ein unabwendbarer Plan missverstanden werden, der über den freien Entscheidungswillen der Menschen hinweggeht. Vielmehr zeigt sich im *Simplicissimus* wie die göttliche Vorsehung das aktive kooperative Mitgestalten des Menschen voraussetzt.

Simplicius, der sich auf der Kreuzinsel völlig Gottes Fürsorge anvertraut, selbst wenn ihn die Not, das Elend oder die Trauer übermannen, lässt sich so oder so in dem Maße, wie sich ein Mensch auf Gottes Willen einlassen und sein Leben ändern kann, auf die Zukunft ein, womit sich auch sein Schicksal ändert. Nun zeigt sich, dass Simplicius erst dann selbstzufrieden als Mensch leben kann, wenn er zwar ein friedvoll-frugales, genügsames, aber zugleich auch ein gottgerechtes Leben führt, zuerst ohne sittlich und sozial eingebunden zu sein, allerdings auch nicht gänzlich ohne gesellschaftlichen Kontakt, wie sich im Anschluss an den Aufenthalt auf der Kreuzinsel im weiteren Werkzyklus im *Springinsfeld* zeigt.[45] Simplicius verlässt als geläuterter Charismatiker nach langem Aufenthalt die Kreuzinsel, wohl wissend, dass erneut und zum wiederholten Male sein einsiedlerisches Leben mit der eigentlich menschlichen Lebensweise nicht übereinstimmte; er kehrt aus diesem Grund nach Europa zurück.[46]

---

45 Zur „Rückkehr“ des Inseleremiten in die Welt siehe Lars Kaminski: *Vita Simplicii. Einsiedlerleben und Antoniusverehrung bei Grimmelshausen*. Frankfurt a. M. [u. a.] 2010, S. 236: „Simplicius ist von Gott an einen Ort gestellt, an dem er auszuharren gedenkt. [...] Simplicius wird in den weiteren simplicianischen Schriften wieder in die Gesellschaft zurückkehren, nicht weil er seine Einstellung zur Welt ändert (oder der Inselaufenthalt eine Sünde gegen Gottes Willen oder Gebote war), sondern gerade, weil er auf der Insel bei Gott bleibt bzw. von ganzem Herzen bleiben will und die Welt nicht mehr (be)achtet. Er gelangt zurück, da er im Einklang mit dem göttlichen Willen lebt und die kontemplative Einsamkeit vorzieht.“ Vgl. ferner Dieter Breuer: Grimmelshausens simplicianische Frömmigkeit: Zum Augustinismus des 17. Jahrhunderts. In: *Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur Literatur des 17. Jahrhunderts in Deutschland*. Hrsg. von Dieter Breuer. Amsterdam 1984 (Chloe 2), S. 213–252, hier S. 231–232.

46 Zu den drei Einsiedler-Typen (I) Spessart, (II) Mooskopf und (III) Kreuzinsel und ihrer jeweiligen Funktion im Roman vgl. Lothar Simmank: Heiligenleben und Utopismus. Aspekte der Satirentechnik Grimmelshausens. In: *Simpliciana* X (1988), S. 78–88.

Simplicius, der auf der Kreuzinsel mit Gott ins Einvernehmen kommt, gelangt in der *Continuatio* deshalb auch mit sich und der Welt ins gütige Einvernehmen. Die Dinge und Geschehnisse der äußeren Welt verlieren ihre Fremdheit und erscheinen in besonderer Weise von Gott bestimmt und gewollt, so wird Simplicius frei für das soziale Miteinander. Er hat seinen Weg gefunden und kann diesen nun auch in der Gesellschaft mit seinen Mitmenschen weiter verfolgen. Von nun an ist der Held auf ein gutes Miteinander der Menschen aus: Ehrlichkeit, Selbstgenügsamkeit und Freundlichkeit werden für ihn zu den wesentlichen zwischenmenschlichen Umgangsformen und prägen seine Persönlichkeit:

> Indem die Welt so hingenommen wird, wie sie ist, bleibt das Subjekt zurückverwiesen auf die mentalen Techniken, Belastendes zu ertragen und zu bewältigen. Der Rat, im unabwendbaren Dilemma der eigenen Existenz sich zu „begnügen", fordert die Souveränität des Ich.[47]

Für ein erfülltes Leben benötigt er den Austausch mit seinen Mitmenschen, so dass im fiktiven Lebensrückblick ein Ideal entworfen wird, das die Hochschätzung des Allgemeinwohls als menschliche Grundbestimmtheit feststellt.[48] Der Zehn-Bücher-Zyklus der *Simplicianischen Schriften* ist eben nicht auf Abgeschiedenheit hin angelegt, sondern nötigt zur weiteren Interaktion.[49]

Der Held lernt also in der Isolation auf der Kreuzinsel, dass zum menschlichen Leben auch der soziale Ausgleich mit seinen Mitmenschen gehört, doch diese vernünftige Einsicht gewinnt er in der Einsamkeit. Simplicius, gestärkt im Glauben und in der Gottesliebe, ist nun befähigt, die Insel zu verlassen und die menschliche Gesellschaft wieder zu suchen.[50] Auch wenn die Frömmigkeit unter Umständen keine

47 Wilhelm Kühlmann: Realität als Herausforderung: Antithese und Dialektik in Grimmelshausens Frühwerk „Satyrischer Pilgram" (1666/67), in: ders.: *Grimmelshausen. An- und Absichten eines vormodernen Modernen*. Heidelberg 2008, S. 20.

48 Siehe auch die Grundlegung menschlichen Verhaltens bei Erasmus von Rotterdam: *Ausgewählte Schriften*. Bd. 6. Darmstadt 1995, S. 220.

49 Vgl. Jörg Jochen Berns: Die „Zusammenfügung" der Simplicianischen Schriften: Bemerkungen zum Zyklus-Problem. In: *Simpliciana* X (1988), S. 301–325, bes. These 8 (S. 308–309), These 11 (S. 312–315) und These 13 (S. 318–320).

50 Zu Grotius und seiner naturgemäßen Herleitung des Geselligkeitstriebs vgl. Eric Achermann: *Worte und Werte. Geld und Sprache bei Gottfried Wilhelm Leibniz, Johann Georg Hamann und Adam Müller*. Tübingen 1997, S. 95: „Die Natur des Menschen wiederum besteht aus seinem Trieb zur Geselligkeit und seiner Vernünftigkeit. Die Verpflichtung, die aus den Geboten der Natur erwächst und wel-

veränderten äußeren Verhältnisse schaffen kann, werden doch die Bezüge zur Welt verändert, gerade weil Simplicius nun weiß, dass ihn nichts scheiden kann von der Gnade und Liebe Gottes[51] und weil er erkannt hat, dass die Leiden der gegenwärtigen Zeit nichts bedeuten im Vergleich zu der Herrlichkeit, die Gott an jedem Menschen offenbar werden lässt.[52]

che die genannte Geltung der Naturgesetze ausmacht, liegt in der Natur des Menschen verankert, der daher das Gute – für die Gesellschaft – und Vernünftige notwendigerweise anstreben muß."

51 Zur „Liebe Gottes" vgl. Grimmelshausen: *Satyrischer Pilgram*. Hrsg. von Wolfgang Bender. Tübingen 1970 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), Tl. 1, S. 33: „Lieb GOtt vor allen Dingen | So kan dir nicht mißlingen." Siehe Johann von Neumarkt: *Schriften. Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung*. Im Auftrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Hrsg. von Konrad Burdach. Bd. 1. Buch der Liebkosung (Übersetzung des pseudoaugustinischen *Liber soliloquiorum animae ad deum*). Berlin 1930, S. 163: „Du hast mich lip gehabt, mein einige lib, e wenn ich dich lip hett [...]." Vgl. Petrus Molinaeus (Pierre du Moulin): *Tractat vom Erkentnüß Gottes* […]. o. O. 1694, S. 45 [zuerst 1625], und Röm. 8, 35.

52 So auch Röm. 8, 18.

ANDREAS BÄSSLER (Stuttgart)

Phantastik avant la lettre? Grimmelshausens Hexenluftfahrt im *Simplicissimus*

I. Phantastische Literatur

Wissenschaftsgeschichtlich ist Tzvetan Todorovs *Introduction à la littérature fantastique* (1970), die zwei Jahre später auf Deutsch erschien, die entscheidende Anregung, die bis heute immer wieder aufgegriffen wird,[1] wenn es um die Diskussion des Phantastischen geht. Todorov begründete nicht nur endgültig eine literarische Kategorie wissenschaftlich und leistete mit seinem strukturalistischen Ansatz eine Systematisierung, sondern befreite entsprechende Texte, die bis dahin eher als triviale Schmuddelkinder der Weltliteratur galten, ein Stück weit von ihrem Makel und erklärte sie für wissenschaftstauglich. Der damit eingeleitete Boom in der Forschung hält bis heute in einer kaum überschaubaren Fülle an Abhandlungen zur Phantastik an. Natürlich haben sich im Laufe der Zeit Modifikationen, Präzisierungen, Reformulierungen sowie Weiterentwicklungen ergeben,[2] manches von Todorovs Annahmen und Hypothesen erwies sich als nicht haltbar und musste revidiert werden. Längst haben sich über die rein strukturalistische Typologisierung hinaus literaturpsychologische, anthropologische, religionswissenschaftliche, sozial- wie diskursgeschichtliche Frageansätze an die Literatur der Phantastik angeschlossen.

Zentrales Merkmal phantastischen Erzählens bleibt, wie es vor Todorov bereits Caillois gefasst hat: das Phantastische stelle einen jähen Riss, einen Einbruch des Unerhörten in eine uns vertraut erscheinende

---

1 Hier benutzt die Ausgabe Tzvetan Todorov: *Einführung in die fantastische Literatur*. Frankfurt a. M. 1992. Bezeichnend der Titel des Sammelbandes: *Nach Todorov. Beiträge zu einer Definition des Phantastischen in der Literatur*. Hrsg. von Clemens Ruthner, Ursula Rebner und Markus May. Tübingen 2006.

2 Uwe Durst: *Theorie der phantastischen Literatur*. Aktualisierte, korr. u. erw. Neuausgabe. Berlin 2007.

(‚realistische‘) erzählte Welt dar,[3] so dass zwei nicht miteinander vereinbare Weltbilder, Ordnungen bzw. Logiken (das Reale vs. Irreale/Imaginäre, das ‚Natürliche‘ vs. das ‚Übernatürliche‘) in Konflikt um dessen Erklärung geraten.[4] Hier nun knüpft Todorov grundlegend und zentral mit seinem Begriff der „hesitation“, im Deutschen meist als ‚Unschlüssigkeit‘ übersetzt,[5] an und entwickelt daraus eine neue Gattungstypologie. Er begreift das Phantastische nicht primär als eine historische Gattung wie die Tragödie oder Komödie, sondern als eine „systematische“, die lediglich *auch* eine historische Dimension hat.

Wenn in einen Text ‚realistischer‘ Schreibweise ein zunächst unerklärliches, wunderbar erscheinendes Ereignis einbricht, dann kann dieses entweder rational aufgelöst (Gespenster waren Mummenschanz usw.) werden und der Text kippt damit in den Bereich des Unheimlichen (explained supernatural, Prototypen: Romane von Ann Radcliffe), oder es bleibt in seiner Wunderbarkeit bestehen und kann nicht rational erklärt werden; lediglich der rein phantastische Text belässt über das Textende hinaus den Leser in jener Unschlüssigkeit und ohne eindeutige Lösung in die eine oder andere Richtung zurück, was man entweder als Ideal oder als Manko der Unentschiedenheit empfinden kann. Das Phantastische wird so, laut Todorov, auf der einen Seite begrenzt vom Phantastisch-Unheimlichen, auf der anderen vom Phantastisch-Wunderbaren, die nur temporär phantastisch wirken und die ihrerseits wiederum vom rein Unheimlichen (etwa Kriminalroman) bzw. rein Wunderbaren (etwa Märchen) flankiert werden (in denen dann nicht einmal mehr temporär ‚hesitation‘ entsteht). Rein phantastische Texte gibt es nach Todorov relativ wenige, er nennt etwa Prosper Merimées *Venus von Ille*. Für ihn wird das Genre lediglich zu einer schmalen Grenze zwischen dem Unheimlichen und Wunderbaren,[6] stets bedroht, seinen Charakter der Unschlüssigkeit zu verlieren. Man hält Todorovs Definition deshalb auch für minimalistisch bzw. stark einschränkend, was sie allerdings erst so griffig macht. Indem man moniert, eine zu

---

3 Roger Caillois: Das Bild des Phantastischen. In: *Phaicon* 1 (1974), S. 44–83, hier S. 46.

4 Dieter Penning: Die Ordnung der Unordnung. Eine Bilanz zur Theorie der Phantastik. In: *Phantastik in Literatur und Kunst*. Hrsg. von Christian W. Thomsen und Jens M. Fischer. Darmstadt 1980, S. 34–51, hier S. 35–36.

5 Thomas Wörtche: *Phantastik und Unschlüssigkeit. Zum strukturellen Kriterium eines Genres*. Meitingen 1987.

6 Zum Grenzcharakter aus Sicht von Ritualmodellen der Initiation siehe Annette Simonis: *Grenzüberschreitungen in der phantastischen Literatur. Einführung in die Theorie und Geschichte eines narrativen Genres*. Heidelberg 2005.

geringe Zahl an Texten damit zu erfassen, macht man ihm allerdings zum Vorwurf, was sein ausgesprochenes Ziel ist. Doch Todorov führt für sein schmales Genre weitere ‚Begrenzungen' und Beschränkungen ein. Es erweise sich literaturgeschichtlich als äußerst kurzlebig: „Systematisch ist es [das Phantastische] erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts – bei Cazotte – in Erscheinung getreten, ein Jahrhundert später findet man in den Novellen Maupassants die letzten ästhetisch befriedigenden Beispiele der Gattung."[7] Nach ‚oben' begrenze die Etablierung der Psychoanalyse durch Freud, die Phantastik werde dadurch um 1900 quasi funktionslos und sterbe aus. Letztere Beschränkung ist allerdings längst gefallen, der literaturgeschichtliche Befund spricht dagegen: In der deutschsprachigen Literatur findet sich gerade im Zeitraum 1890–1930 eine zweite Boomphase.[8] Die Zeitgrenze nach ‚unten' schien bislang noch eher sakrosankt, obwohl sie von Todorov so gut wie gar nicht weiter begründet wird. Manche seiner Nachfolger reichen die fehlenden Begründungen für jene Spätfolge nach. Rottensteiner gibt zu bedenken, das Phantastische könne sich erst konstituieren, nachdem sich mit der Aufklärung ein rationalistisches Weltbild durchgesetzt habe („erst seit man eine einigermaßen klare Vorstellung von naturgesetzlicher Ordnung hatte"). D. h. die frühaufklärerische Aberglaubenskritik muss erst all das aus dem Weltbild ausschließen, was dann literarisch wiederkehren kann. „Solange Wundertaten der Heiligen, Zauberei und Hexenwesen als Bestandteil des Lebens galten, als durchaus glaubwürdige Erscheinungen, konnte keine phantastische Literatur in diesem Sinne entstehen."[9] Penning wiederum spricht davon, „Phantastik sei eine Kompensation für ein Übermaß an Rationalität",[10] also eine literarische Gegenbewegung zum Vernunftzeitalter. Die Entstehungsbedingungen und genauen Zusammenhänge von Aufklärung und Phantastik sind jedoch immer noch nicht geklärt, vielmehr sind Hypothesen über den Status des Postulats hinaus noch nicht gereift. Vermutlich ist das der späte Nachklang der weitestgehend ahistorisch geprägten strukturalistischen Herangehensweise Todorovs, die in der auf ihn folgenden Diskussion

7 Todorov, *Einführung* (wie Anm. 1), S. 148.

8 Marianne Wünsch: *Die Fantastische Literatur der frühen Moderne (1890–1930). Definitionen – denkgeschichtlicher Kontext – Strukturen*. München 1991.

9 Franz Rottensteiner: Zweifel und Gewißheit. Zu Traditionen, Definitionen und einigen notwendigen Abgrenzungen in der phantastischen Literatur. In: *Die dunkle Seite der Wirklichkeit. Aufsätze zur Phantastik*. Hrsg. von Franz Rottensteiner. Frankfurt a. M. 1987, S. 7–32, hier S. 13.

10 Penning, Ordnung (wie Anm. 4), S. 39.

immer noch nachwirkt. Es mehren sich aber zunehmend Stimmen, die auch mit dieser literaturgeschichtlichen Grenzziehung Todorovs grundsätzlich nicht einverstanden sind und die Existenz einer voraufklärerischen Phantastik annehmen.[11] Die Plädoyers für eine Prähistorie des Phantastischen scheuen nicht einmal den Rückgriff bis auf die Antike.[12]

II. Phantastik im *Simplicissimus*

Grimmelshausen wurde in der älteren Forschung lange Zeit eine Affirmation dämonologischer Positionen unterstellt, ehe seit den 70er Jahren Battafarano couragiert eine Gegenposition bezog. Battafarano hat sich ausführlich mit dem Verhältnis Grimmelshausens zu Zauberei und Hexerei auseinandergesetzt, und kam zu dem Ergebnis, Grimmelshausen sei insgesamt ein kritischer Beobachter der Dämonologie.[13] Insbesonde-

---

11 Riccardo Capoferro: *Empirical Wonder. Historicizing the Fantastic, 1660–1760*. Bern 2010. Er folgt aber einem maximalistischen Phantastik-Verständnis, was die Brauchbarkeit seiner Ergebnisse für die minimalistische Todorov-Tradition sehr einschränkt.

12 *Fremde Wirklichkeiten. Literarische Phantastik und antike Literatur*. Hrsg. von Nicola Hömle und Manuel Baumbach. Heidelberg 2006. Bereits Bachtin sah in der Menippea, die auch für Grimmelshausen von Relevanz ist, einen literaturgeschichtlich wichtigen Einfluss für die Phantastik. Michail Bachtin: *Probleme der Poetik Dostoevskijs*. Frankfurt a. M. [u. a.] 1985, S. 128: „Freie Phantastik, Symbolik und bisweilen mystisch-religiöse Elemente verbinden sich in der Menippee organisch mit einem extremen und (von unserem Standpunkt aus) derben *Naturalismus der Elendsviertel*.“ Dazu Renate Lachmann: Bachtins Konzept der Menippeischen Satire und das Phantastische. In: *Fremde Wirklichkeiten* (wie Anm. 12), S. 19–39. Durst, *Theorie* (wie Anm. 2), S. 112–114, erkennt zwar bezeichnenderweise in einer antiken Menippee wie Lukians *Lügenfreund* sehr wohl phantastische Effekte, aber innerhalb von zwei Seiten wird das komplexe Problem völlig verkürzt abgehandelt: zum einen seien es nur vereinzelte literarische Fälle, zum anderen wird es zum anachronistischen Reflex erklärt, weil nur der modernen Leser das Phantastische darin erkenne, nicht aber der zeitgenössische; seine eher aphoristische als argumentative Schlussfolgerung lautet: Wunder habe es immer gegeben, das Wunderbare aber erst seit dem 18. Jahrhundert. Zu Grimmelshausen und der Menippea siehe Stefan Trappen: *Grimmelshausen und die menippeische Satire. Eine Studie zu den historischen Voraussetzungen der Prosasatire im Barock*. Tübingen 1994.

13 Italo Michele Battafarano: Hexenwahn und Teufelsglaube im „Simplicissimus“. In: *Argenis* 1 (1977), S. 301–372; ders.: Mit Spee gegen Remigius: Grimmels-

re die Episode der Hexenluftfahrt führt bis heute zu gegensätzlichen Einschätzungen; sie soll im Folgenden exemplarisch behandelt werden. Während Battafarano Indizien für seine Argumentation einer Kritik an den Dämonologen und des Glaubens an Hexerei in jener Luftfahrtepisode erkennt, hält Kemper Grimmelshausen anhand derselben für einen ausgewiesenen Verfechter dämonologischer Positionen.[14] Beide leiten die pro- bzw. contra-dämonologische Autorhaltung aber jeweils ausschließlich vom Werk ab, ohne verständlicherweise über direkte Äußerungen Grimmelshausens zum Hexenglauben verfügen zu können. Die entsprechende Textstelle ist aber bei weitem nicht so eindeutig, wie die Kontrahenten glauben, eben daraus resultiert ihr Potential zum Phantastischen. Die Haltung des Autors Grimmelshausens zur Hexendebatte soll indes im Folgenden nicht im Vordergrund stehen, vielmehr der Aspekt, wie aus der Darstellung des Motivs Effekte des Phantastischen gewonnen werden.[15]

Sicherlich wird man Grimmelshausens *Simplicissimus* nicht *in toto* für einen phantastischen Text im Sinne Todorovs deklarieren wollen. Wo die strukturalistische Typologisierung in eine rigide Gattungssystematik umschlägt, das Phantastische als bloße Textgattung verstanden wissen will, ist der Ansatz wenig hilfreich. Ein grundlegendes Problem ist nämlich, ab wann ein Text phantastisch zu nennen ist, welche Quantität an Ereignissen hierfür gegeben sein muss? Reicht es aus, wenn in einem umfangreichen Roman ein einzelnes, möglicherweise nur marginales Ereignis phantastisch wirkt? Denn das Phantastische kann sehr wohl in bereits bestehende narrative Genres wie die Ballade, die Novelle, den Roman oder ins Medium des Films eindringen,[16] ähnelt also eher einer Schreibweise wie dem Satirischen oder Grotesken bzw. nach Wünsch einer „Struktur".[17] Es lässt sich gar entsprechend sowohl als

hausens antidämonopathische Simpliciana im Strom nieder-oberrheinischer Vernunft. In: *Simpliciana* XVIII (1996), S. 139–164.

14 Tobias A. Kemper: *Lufftfahrt* und *Hexentantz* – Zauberei und Hexenprozeß in Grimmelshausens „*Simplicissimus*". In: *Simpliciana* XIX (1997), S. 107–123.

15 Am Rande wurde diese Frage bereits bei dem Versuch, ein anderes modernes Literaturgenre – die Science Fiction – ‚anachronistisch' an Grimmelshausen fruchtbar zu machen, berührt von Jost Eickmeyer: Grimmelshausen als „Erfinder der teutschen Science Fiction"? Zur Mummelsee-Episode im „*Simplicissimus*". In: *Simpliciana* XXIX (2007), S. 267–284, hier S. 269–270.

16 Winfried Freund: *Deutsche Phantastik. Die phantastische deutschsprachige Literatur von Goethe bis zur Gegenwart*. München 1999.

17 Das Plädoyer gegen einen Gattungs- und für einen Strukturbegriff des Phantastischen bei Wünsch, *Fantastische Literatur* (wie Anm. 8), S. 10–17 sowie

Genre als auch als Schreibweise antreffen, so wie es die Groteske und das Groteske gibt bzw. die Satire und das Satirische. Durst differenziert deshalb in eine narrative Struktur und ein Genre: „die phantastische Literatur ist ein Genre, in welchem die [...] Struktur des Phantastischen dominant ist,“[18] wobei jedoch nicht ausgeführt wird, ab wann diese Dominanz eintritt. So kann es dazu kommen, dass punktuell in Texten phantastische Ereignisse eintreten, ohne dass man deshalb den ganzen einem solchen ‚Genre‘ zuordnen will. Das meint wohl letztlich auch Todorov unausgesprochen in seiner Formulierung, „systematisch“ sei vor Ende des 18. Jahrhunderts kein phantastisches Genre vorhanden.

Weitaus schwieriger gestaltet sich jedoch sowohl für die Phantastik- als auch die Grimmelshausen-Forschung, dass sie sich mit dem Realismus-Problem konfrontiert sieht. Phantastik entstehe ja gewissermaßen erst im Rahmen einer ‚realistisch‘ genannten Literatur, wobei literarischer Realismus als Ausdruck eines bestimmten, nämlich rationalistischen Weltbildes gefasst wird, mit entsprechenden Wahrscheinlichkeitspostulaten und Gesetzmäßigkeitsannahmen.[19]

Der Realismus-Begriff ist schon für sich genommen äußerst komplex, und es wird äußerst Unterschiedliches, ja teilweise Konträres gemeint, wenn davon die Rede ist. Aust etwa differenziert zwischen einem Gehalts-, Stil-, Epochen- und Kommunikationsbegriff.[20] Die Problematik muss hier notwendigerweise auf einen bestimmten Aspekt reduziert dargestellt werden, um nicht in diesem begrenzten Rahmen fälschlicherweise zu suggerieren, das Realismus-Problem auch nur annähernd lösen zu können. Realismus wird deswegen, wie es auch in der Phantastik-Forschung der Fall ist, primär in Opposition zu einem Gegenbegriff, zu jenem des Wunderbaren, gefasst; es geht also vornehmlich um die Gehaltsebene des Erzählten, darum, welche erzählten Ereignisse oder Figuren für „realitätskompatibel“ gehalten werden und welche nicht (und um eine entsprechende Thematisierung dieses Problems). Was für realitätskompatibel gilt, hängt nach Wünsch vor allem vom kulturellen Wissen und dem dahinterstehenden (wissenschaftlich, theologisch usw. gestützten) Weltbild ab, die Realitätskonzepte begründen, und ist folglich historisch variabel. Es darf aber auch nicht

---

Monika Schmitz-Emans: Phantastische Literatur: Ein denkwürdiger Problemfall. In: *Neohelicon* 22 (1995), S. 53–116, hier S. 93.

18 Durst, *Theorie* (wie Anm. 2), S. 26.

19 Ausführliche Realismus-Diskussion bei Wünsch, *Fantastische Literatur* (wie Anm. 8), S. 17–33, und Durst, *Theorie* (wie Anm. 2), S. 69–92.

20 Hugo Aust: *Literatur des Realismus*. Stuttgart 1977, S. 11–17.

unterschätzt werden, wie stark letztlich von Konventionen etwa des Erzählens oder auch der Gattung, an die sich der Leser gewöhnt hat, abhängt, was für realistisch gehalten wird und was nicht. Dass außerfiktionale und innerfiktionale Realitätskonzepte nicht identisch sind, steht dabei außer Frage – nur daraus wie Durst abzuleiten, dass beide nichts miteinander zu tun haben, geht eindeutig zu weit. Seine hyperformalistische Radikallösung des Realismus-Problems, indem er eine komplette Ablösung von einem außerfiktionalen Wirklichkeitsbegriff favorisiert und den Konflikt zwischen ‚Realismus' und Wunderbarem zu einem rein innerliterarischen Phänomen deklariert, scheint mir eine Flucht aus der Problematik. Deren Verhältnis zu bestimmen, ist die zu lösende Aufgabe (gerade Grimmelshausen diskutiert ja die außerfiktionale Frage um den Realitätsstatus der Hexenluftfahrt im fiktionalen Rahmen).

Auch über den Realismus-Charakter des *Simplicissimus* ist bereits ausgiebig diskutiert worden.[21] Die frühe Grimmelshausen-Forschung sah v. a. im autobiographischen Substrat des Textes und in der Einarbeitung der zeitgenössischen historischen Ereignisse des 30igjährigen Krieges biographische, gesellschaftliche und historische Wirklichkeit abgebildet sowie in besonderen ‚stilistischen' Faktoren Wirklichkeitsnähe garantiert. Gerade die Tradition des niederen Romans schien sowohl in thematischer wie formaler Hinsicht einen Realismus zu verbürgen, v. a. wenn man nicht wie die germanistische Literaturwissenschaft an einem engen epochalen Realismus-Begriff festhält, sondern wie die englische die Tradition realistischen Erzählens sehr großzügig über das 18. bis ins 17. Jahrhundert hinein zurückverfolgt und in dessen Tradition auch den *Simplicissimus* problemlos verortet.[22] In der Einordnung ins Koordinatensystem der Gattungen wird der Pikaro-Roman auch deshalb für realistisch gehalten, weil er sich in Opposition zum höfisch-heroischen Roman gesetzt sieht, dem man Realismusnähe eher abspricht. Dem niederen Roman kommt in dieser Konstellation – analog dem Verhältnis von Tragödie und Komödie – die Position zu, Alltagsgeschehen darstellen zu können – aber eben auch nur unter dem Vorbehalt des komisch-satirischen Tons.

---

21 Zur Diskussion Hans Geulen: Wirklichkeitsbegriff und Realismus in Grimmelshausens „Simplicissimus Teutsch". In: *Argenis* 1 (1977), S. 31–40; Robert Aylett: *The Nature of Realism in Grimmelshausen's „Simplicissimus" Cycle of Novels*. Bern, Frankfurt a. M. 1982; Florian Gelzer: „Une simplicité dégoûtante". „Simplicissimus" und das Problem des Realismus. In: *Simpliciana* XXIX (2007), S. 73–87.

22 Gelzer, *„Une simplicité dégoûtante"* (wie Anm. 21), S. 74.

Kommt der Gründungstext des pikaresken Romangenres, der *Lazarillo*, noch ohne jeglichen Einbruch von Partikeln des Wunderbaren in die Alltagsrealität des Protagonisten aus, so weist bereits Meid darauf hin, dass die Realismus-Befürworter bei Grimmelshausen meist „die ‚phantastischen' Momente wie Hexenfahrt oder Mummelsee-Episode ausklammerten",[23] (wobei Meid hier phantastisch wohl gerade nicht im Sinne Todorovs meint, sondern eher das, was dieser unter dem Wunderbaren versteht). Meid weist aber generell darauf hin, wie Grimmelshausen den Realismus seines Romans auch durch andere Darstellungsweisen, wie die des Allegorischen oder Utopischen, in einen ‚Spannungszustand' zu versetzen weiß,[24] die phantastische wäre folglich nur eine Variante unter jenen ‚Spannungszuständen'.

Tatsächlich ist bei Grimmelshausen auffällig, wie er immer wieder jenen pikaresken Alltagsrealismus durch solche Risse und Szenen, in denen das Wunderbare einsickert, irritiert: Teufelserscheinungen, Weissagungen, Gespenstererscheinungen, Mummelsee-Episode usw. Die Einbrüche des Wunderbaren erfahren aber recht unterschiedliche Behandlung, was insgesamt einmal interessant zu untersuchen wäre. Die meisten Teufelserscheinungen entpuppen sich als inszenierter Mummenschanz, selbst der vom Teufel Besessene in Einsiedeln lässt sich im Kontext katholischer Bekehrungspraktiken durchaus *auch* rational als geplantes und erfolgreiches Betrugsmanöver erklären.[25] Das Oberhaupt des Hexenwesens sieht sich allzu häufig als Phänomen von Trug und Täuschung entlarvt, als Ausdruck von menschlicher Leichtgläubigkeit. Beinahe könnte man Gottscheds Warnung in seiner Regelpoetik vorweggenommen sehen, das Wunderbare dürfe nur insofern literarisch dargestellt werden, als es (satirisch) entlarvt, lächerlich und letztlich unschädlich gemacht werde.[26] Das Wunderbare sieht sich bei Grimmelshausens keinesfalls immer problemlos in ein zeitgenössisches Weltbild integriert. Zwar behält manches Ereignis seinen Status des Wunderbaren (etwa die Weissagungen Herzbruders), wird zumindest nicht anders aufgelöst, manches wird aber auch rational erklärt und so manches verbleibt im schwankenden Status des Phantastischen. Gerade

---

23 Volker Meid: *Grimmelshausen. Epoche – Werk – Wirkung*. München 1984, S. 121.

24 Meid, *Grimmelshausen* (wie Anm. 23), S. 121–122.

25 Barbara Mahlmann-Bauer: Grimmelshausens Gespenster: In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 105–140, hier S. 112–121.

26 Johann Christoph Gottsched: *Versuch einer critischen Dichtkunst*. Unveränderter Nachdruck der 4. vermehrten Aufl. Leipzig 1751. Darmstadt 1962, S. 170–185.

in seiner unterschiedlichen Behandlung des Wunderbaren liegt die eigentliche Interessantheit Grimmelshausens. Der Text als Ganzes entzieht sich folglich einer eindeutigen Kategorisierung, legt sich quer zu Todorovs letztlich allzu rigiden und starren Gattungssystematik, in der Texte entweder phantastisch sind, wunderbar oder unheimlich. Grimmelshausen scheint gerade diese einseitige Konsequenz zu meiden. Das komplexe Zusammenspiel bliebe zu untersuchen.

Nun könnte man mit Todorov und seinen Nachfolgern die Diskussion von vornherein abwehren mit dem Argument, dass ein voraufklärerisches Weltbild das Wunderbare als Teil der erfahrbaren Realität integriert, und es deshalb gar nicht zu einem phantastischen Zögern und Zweifeln kommen kann, weil sich (wie im Märchen) niemand darüber wundern muss. So formuliert etwa Wünsch passend für unseren Kontext: „Wo eine Epoche an Geister, Hexen, Werwölfe, Vampire usw. glaubt, kann ein Text, in dem ein solches Phänomen auftritt, [...], durchaus als ‚mimetisch' [realitätskompatibel] gelten".[27] Auffällig ist indes die universale Formulierung, wie sie in der Phantastik-Forschung immer wieder auftaucht: „Wo eine Epoche glaubt" ... Als ob Weltbilder nicht individuell variieren, als ob man nicht vom epochal beglaubigten abweichen könnte. Schmitz-Emans kritisiert mit Recht solch eine Pauschalisierung bei Wünsch.[28] Auch Durst verweist auf empirische Umfragen, wonach in West-Deutschland 1976 noch 8% der Befragten an die Real-Existenz von Hexen glaubten.[29] Damit weichen sie vermutlich vom dominierenden kulturellen Wissen ihrer Zeit eklatant ab, nehmen aber möglicherweise die Hexenszene Grimmelshausens weder als phantastisch noch als wunderbar wahr. Aber das ist Problem aller rezeptionsästhetischen Studien. Sobald sie empirisch werden, führen sie zur Ausdifferenzierung in ein Meinungsbild, weil der individuelle Leser nicht gezwungen ist, einer stets verallgemeinernden Interpretation zu folgen.

Aber auch umgekehrt gilt: Wo eine Epoche beginnt, nicht mehr an Geister, Hexen usw. zu glauben – welche Verrenkungen musste nicht die Aufklärung auf sich nehmen, um zwar einerseits das abergläubische Wunder aus einem rationalen Weltbild zu eliminieren, andererseits gleichzeitig christlich-göttliche Wunder darin zu erhalten und zu legitimieren. D. h. nicht nur das Realismus-Problem ist aufgeworfen, sondern auch das damit gekoppelte des Wunderbaren: Und hier wirft die

27 Wünsch, *Fantastische Literatur* (wie Anm. 8), S. 17.
28 Schmitz-Emans, Phantastische Literatur (wie Anm. 17), S. 66.
29 Durst, *Theorie* (wie Anm. 2), S. 76.

Phantastik-Forschung allzu undifferenziert und simplifizierend alles in einen Topf des Wunderbaren, was aus einem rationalistischen Weltbild ausgeschlossen worden ist, ohne auf Differenzen oder historische Entwicklungen des Wunderbaren zu achten.[30] Wunder ist nicht gleich Wunder. Es bliebe genauer nachzufragen: Welche Wunder sind als Teil des Weltbilds akzeptiert, welche nicht: etwa die Unterschiede im 17. Jahrhundert zwischen antik-paganen Wundern (v. a. Mythologie) und christlichen, innerhalb des christlichen Kanons zwischen dämonischen und göttlichen, zwischen Mirabilia und Prodigia usw.[31]

Grundsätzliche Fragen, die bislang in diesem Zusammenhang noch nicht ausreichend gestellt, geschweige denn beantwortet sind, lauten: Wann und wie kippt die Dominanz von einem Weltbild zu einem anderen? Wer übernimmt Schrittmacherfunktion in solch einem Wandel? Ab wann kann man sagen, ein rationalistisches Weltbild, auf dem Phantastik aufbaue, habe sich allgemein ‚durchgesetzt'? Als Einschränkung bleibt: Dominanz eines Weltbilds bedeutet nie dessen Alleingültigkeit. Deshalb reichen ein Konflikt und die Konkurrenz zweier Weltbilder um Deutungshoheit aus – eine Dominanz des einen oder anderen scheint mir nicht zwingend nötig –, um den Effekt des Phantastischen hervorzurufen.

Es bliebe für Grimmelshausen zu untersuchen, wie sich ein rationalistisches Weltbild zu einem magischen verhält.[32] Dass er Texte zur Astrologie, Alchemie, Dämonologie usw. zur Genüge verarbeitet hat, steht außer Frage. Das Wie der literarischen Verarbeitung sollte stärker in den Vordergrund gerückt werden, besonders wie sich Beglaubigungs- und Dementierungsstrategien gegenüberstehen und ein kompliziertes Geflecht ausbilden.

Nicht zuletzt ist der Rationalismus keine Erfindung der Aufklärung. Wie sich Grimmelshausen zu Strömungen des Rationalismus aus dem 17. Jahrhundert verhält, ist bislang ungeklärt. Immerhin ist er Zeitgenosse eines französischen Cartesianers wie Nicolas Malebranche, der sich schon kritisch mit Phänomenen des ‚Aberglaubens' auseinandersetzt. Es trennen Grimmelshausen lediglich knapp 30 Jahre vom Frühaufklärer Thomasius, der sich vom anfänglichen Befürworter zum ent-

---

30 Lorraine Daston; Katharine Park: *Wunder und die Ordnung der Natur*. Frankfurt a. M. 2002.

31 Rosmarie Zeller: Naturwunder, Wunderbücher und ihre Rolle in Grimmelshausens Werk. In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 77–104.

32 Hierzu der instruktive *Simpliciana*-Band XXVI (2004) zum Kongress „Grimmelshausen und die Wissenschaften".

schiedenen Gegner der Hexenverfolgung wandelt, das Zeitalter der Hexenprozesse verabschiedet, indem er den rationalistischen Materialismus als Fundament setzt und die Wirkmacht des Teufels (nicht seine Existenz) in die Welt der Materie hinein bestreitet.[33] Die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts sieht eine Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, in der die Stimmen zu Wundern äußerst vielfältig sind und je nach Bereich des Wunders auch zu unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Ergebnissen kommen, aber auch wunderliche Koalitionen eingehen können: die Monstrumsdebatte etwa kennt noch die althergebrachte Deutung als göttlich gesteuertes Prodigium, zugleich setzt sich bereits eine medizinische Teratologie der Missgeburten von Lebewesen fest, die sich jederzeit von einer übernatürlichen Deutung des Phänomens abkoppeln kann. Daston und Park warnen deswegen in ihrer Geschichte der Wunder davor, eine allzu strikt lineare Entwicklung anzunehmen,[34] sehen vielmehr bereits vor dem Zeitalter der Aufklärung eine Gemengelage unterschiedlicher Positionen, unter denen auch rationalistische Theoretiker des Wunders agieren.

Während die Rückbindung Grimmelshausens als Barockautor an mittelalterliche Denkmuster in der Forschung Usus ist, wird er und seine Texte auf eine mögliche Nähe zur Frühaufklärung hin kaum je befragt. Inwiefern er sich mit seinen skeptizistischen Untertönen in einer Übergangsphase zur Frühaufklärung befindet, wäre zu klären. Einen solchen wissenschaftshistorischen Untergrund im Verhältnis zum phantastischen Erzählen hieße es generell bei den Entstehungsbedingungen der Phantastik um einiges näher zu beleuchten, als es Todorov und andere Narratologen bislang getan haben, als es allerdings auch im begrenzten Rahmen dieses Aufsatzes möglich ist. Grimmelshausen wäre für solch eine zu schreibende Prähistorie der phantastischen Literatur ein interessanter Baustein. Das Verhältnis von rationalistischer, frühaufklärerischer Wunder- und Aberglaubenskritik[35] zur Phantastik, die immerhin ein gemeinsames Sujet- und Figurenrepertoire teilen, ist insgesamt ein noch bestehendes Desiderat.

---

33 Christian Thomasius: *De Crimine Magiae. Processus Inquisitorii contra Sagas. Vom Laster der Zauberei. Über die Hexenprozesse*. Hrsg. von Rolf Lieberwirth. München ^{2}1987.

34 Daston und Park, *Wunder* (wie Anm. 30), S. 9 und S. 18–19.

35 Zur Aberglaubenskritik im frühen 18. Jahrhundert Martin Pott: *Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik*. Tübingen 1992.

Todorov hat indes sicherlich in einem recht: In der Aufklärung dient das Phantastische, gerade weil es keinerlei eindeutigen Erklärungen anbietet, vornehmlich zur Irritation des dominant rationalistischen Weltbilds. Das Phantastische der Aufklärungszeit hat andere Intentionen als jenes vor der Aufklärung bzw. einer Übergangsphase. Bei Grimmelshausen, wie zu sehen sein wird, versteht das Phantastische eher den Zweifel am Wunderbaren als Teil des akzeptierten Weltbildes zu nähren.

III. Luftfahrt der Hexen – aporetische Perspektivenkonflikte

Die Erzähl- und Kommentarpassagen zur Luftfahrt der Hexen im *Simplicissimus* weisen mehrere Perspektivebenen auf, denen eine gewisse autoritative Hierarchie eigen ist: am gewichtigsten sind die Verfasser von Dämonologien. Dem nachgeordnet ist der Erzählerkommentar, worauf schließlich die Ansichten des erlebenden Ich Simplicius und weiterer Figurenstimmen auf derselben Ebene folgen. Sowohl auf der gleichen Ebene als auch zwischen ihnen kommt es jedoch zu Perspektivenkonflikten in Fragen der Luftfahrt.[36] Im Folgenden orientiere ich mich aber primär nicht an den hierarchischen Ebenen, sondern an der Erzähl- und Kommentarchronologie.

Simplicius berichtet im zweiten Buch (17. Kapitel) davon, wie er bei seinen zur Gewohnheit gewordenen Diebereien nachts in ein Bauernhaus einsteigt. Weil die Bewohner noch wach sind, späht er durch einen Spalt in die Stube und sieht dort „an statt deß Liechts/ ein schweflichte blaue Flamm auff der Banck stehen“,[37] bei deren Schein die Bewohner allerhand Besen, Bänke, Stühle usw. einsalben und damit schnurstracks zum Fenster ausfahren. Als er sich allein wähnt, wechselt er vom außenstehenden Beobachter zum Teilnehmer; er setzt sich auf

---

36 Auf die wechselseitige Unterminierung von Perspektiven als Mittel zur Ambiguisierung im Phantastischen verweist Durst, *Theorie* (wie Anm. 2), S. 193–198.

37 Grimmelshausen: *Der Abentheurliche Simplicissimus Teutsch und Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi*. Hrsg. von Rolf Tarot. Tübingen 1967 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), S. 143. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Tarot mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

eine Bank, die mit ihm plötzlich davonfliegt: „Das Auffsitzen/ davon fahren und absteigen/ geschahe gleichsam in einem Nu!" (*ST* 143), heißt es überrascht ob der nahezu unfassbaren Geschwindigkeit der Ereignisse. Er befindet sich unvermittelt in einem klassischen Hexenreigen unter freiem Himmel, der in grotesk überzeichnete orgiastische Szenen mündet. Als Simplicius die Angst überkommt, ruft er laut Gott um Hilfe an und der Spuk verschwindet. Simplicius fällt vor Schreck zu Boden und bleibt dort unbeweglich liegen, schläft dann sogar ein. Am nächsten Morgen erwacht er, wird von Soldaten gefunden und ins kaiserliche Heerlager vor Magdeburg gebracht.

Dem Erzählabschnitt der Hexenfahrt folgt eine Erklärung des Geschehens durch den Erzähler. Eine ‚Selbstverständlichkeit' und unhinterfragte Hinnahme der Ereignisse, wie etwa Kemper behauptet,[38] ist demnach nicht gegeben. Bestünde eine solche ‚Selbstverständlichkeit', bedürfte es weder des erzählerischen Aufwands im *Simplicissimus* noch des argumentativen in der Forschung. Gleich zu Beginn der Erklärungsversuche für den Einbruch des Wunderbaren thematisiert der Erzähler seine eigene (Un-)Zuverlässigkeit, indem er zunächst den möglichen Zweifel des Lesers vorwegnimmt:

> […] es werden sich etliche finden/ die sagen werden/ *Simplicius* schneide hier mit dem grossen Messer auff: Mit denselben begehre ich nun nicht zu fechten/ dann weil auffschneiden keine Kunst/ sondern jetziger Zeit fast das gemeineste Handwerck ist/ als kan ich nicht leugnen/ daß ichs nicht auch könte/ dann ich müste ja sonst wol ein schlechter Tropf seyn. (*ST* 145)

Der Ich-Erzähler weist damit just an jener prekären Stelle zu Beginn seines Kommentars explizit darauf hin, was für sein gesamtes Erzählen gilt, nämlich jenes Schwanken zwischen Historia und Fabula,[39] was ihn für die innerfiktionale Faktizität seiner Aussagen grundsätzlich als unzuverlässig qualifiziert. Selbst wenn der Erzähler seinen Bericht als ‚wahr' bekräftigt, so ist das Usus unter nahezu allen unzuverlässigen: wer beständig Wahrheitsbeteuerungen abgeben muss, macht sich erst recht verdächtig. Dass wir es generell im *Simplicissimus* mit einem

---

38 Kemper, *Lufftfahrt* und *Hexentantz* (wie Anm. 14), S. 118: dass „bei Grimmelshausen [...] Hexen und Zauberei ganz selbstverständlich für ihn Teil der Welt sind, ohne daß er dies in besonderer Weise problematisiert, weder affirmiert noch kritisiert."

39 Zu diesem poetologischen Problem siehe entsprechende Beiträge im *Simpliciana*-Jahrgang XX (1998): „Fabula und Historia in der frühen Neuzeit".

unzuverlässigen Erzähler zu tun haben (wohl einem Erbteil der Gattungstradition des Schelmenromans), ist gut erschlossen.[40]

Was der Narratologie der unzuverlässige, ist der Phantastik-Forschung der sogenannte „destabilisierte Erzähler“.[41] Unschlüssigkeit im Leser ist ja im besten Falle über entsprechende Verfahren des Erzählens bzw. der Darstellung zu erzeugen. Zwar können sich auch Figuren und Erzähler ob der Ereignisse unschlüssig zeigen und sind es häufig auch, aber dies ist nach Todorov nicht entscheidend und nicht hinreichend. Der Leser allein ist letzte Entscheidungsinstanz des Phantastischen – er muss sich seine Unschlüssigkeit bewahren. Obwohl die Erzähltheorie ein prominenter Teil des strukturalistischen Portfolios ausmacht, hat sich die Phantastik-Forschung seit Todorov erstaunlicherweise sehr zurückgehalten, wenn es um narrative bzw. erzähltheoretische Aspekte zur Erzeugung des Phantastischen ging; er selbst geht nur in Ansätzen auf Text- und Erzählstrategien ein, die Unschlüssigkeit befördern oder hervorrufen, nicht aber systematisch. Als bedeutender narrativer Faktor, Unschlüssigkeit beim Leser zu erzeugen, kam dabei zentral die Erzählinstanz in den Blick. Bereits Todorov wies darauf hin, wie ungemein häufig phantastische Erzählungen auf einen Ich-Erzähler zurückgreifen[42] und über diesen Ambiguität evozieren. Ein allwissender Erzähler wird hingegen in der Regel gemieden, weil er aufgrund seiner Omniszienz die Erwartungshaltung auslöst, dem Leser Unschlüssigkeit aufzulösen und Klarheit zu schaffen. Ist es *common sense*, die Phantastik benutze mit Vorliebe einen sogenannten „destabilisierten Erzähler“, ist bislang immer noch strittig und ungeklärt, inwiefern für diesen die Theorie des unzuverlässigen Erzählers tauglich ist oder sogar eine Form davon darstellt. Während Durst eine kategoriale Trennung beider Begriffe und Phänomene verlangt, allerdings auf das ursprüngliche und mittlerweile veraltete Konzept von Booth zurückgreift und neuere nicht berücksichtigt,[43] sieht Simonis eine grundsätzliche Kompatibilität beider durchaus gewährleistet.[44]

---

40 William Riggan: *Picaros, Madmen, Naïfs, and Clowns. The unreliable first-person narrator*. Norman/Oklahoma 1981, S. 38–78; Robert Aylett: Lies, Damned Lies, and Simplex’s Version of the Truth: Grimmelshausen’s unreliable narrator. In: *Daphnis* 18 (1989), S. 159–179.

41 Durst, *Theorie* (wie Anm. 2), S. 185–201.

42 Todorov, *Einführung* (wie Anm. 1), S. 75–78.

43 Durst, *Theorie* (wie Anm. 2), S. 190, Anm. 31.

44 Simonis, *Grenzüberschreitungen* (wie Anm. 6), S. 46–47, S. 199–229.

Als stilistische Symptome eines destabilisierten Erzählers identifiziert Todorov zwei „Schreibweisen der Ambiguität“: eine, die über Modalisation verläuft, die andere über bestimmte Formulierungen („es schien (mir), als ob“),[45] welche die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Wahrnehmungs- und Erzählerinstanz und dessen subjektive, ja zweifelhafte Perspektive lenkt. Ebensolche Modalisierungen („gleichsam“) schleichen sich in des Simplicius’ Erzählbericht ein sowie entsprechende Formulierungen, die auf die zweifelhafte Wahrnehmung des Protagonisten und die nachwirkende Unsicherheit der Erzählers aufmerksam machen: „wie mich bedünckte“, „wie ich vermeynte“, „bildete mir ein“ (*ST* 143–145).

Von der eigenen zweifelhaften Perspektive schaltet der Erzähler Simplicius in der Folge um auf eine andere Ebene von Fremdperspektiven, um das Problem zu diskutieren und zu ‚objektivieren‘, wird dabei grundsätzlich. Simplicius bemüht als Autoritäten die Angebote der zeitgenössischen Dämonologie, um der Frage der Existenz von Hexen nachzugehen. Er zitiert bekannte Dämonologen wie Majolus, Torquemada und schließlich Remigius als den Kronzeugen schlechthin, der sowohl als Theoretiker als auch als Hexenrichter im Elsass um 1600 lebte und wütete. Diesen Hardlinern in der Hexenfrage gibt Simplicius erzählerisch, aus deren Werken bestätigende Exempla zitierend, breiten Raum, was Battafarano ausführlich besprochen hat[46] und hier deshalb nicht weiter erläutert werden soll. Nichtsdestotrotz erwähnt Simplicius gleich zu Beginn des Dämonologen-Kapitels, dass „es etliche/ und zwar auch vornehme gelehrte Leut darunter gibt/ die nicht glauben/ daß Hexen oder Unholden seyen/ geschweige daß sie in der Lufft hin und wieder fahren solten“ (*ST* 145). Simplicius gibt jedoch die Namen der Gegner nicht preis, scheint aber wie der Autor Grimmelshausen durchaus zu wissen, wen er meint und welche Positionen sie vertreten. Ohne genauer auf deren Ausführungen einzugehen, gibt er zumindest Andeutungen und Stichworte aus deren Argumentation. Deshalb soll diese hier etwas näher beleuchtet werden, um die Leerstelle fassbarer zu machen. Hier zeigt sich, dass außerfiktionale Realität und deren Einschätzung im Bezug zur phantastischen Literatur nicht einfach ausgeblendet werden kann, sondern zu deren Deutung beiträgt. Ohne das kulturelle Wissen der Zeit über Hexerei ist gar nicht zu entscheiden, ob die Textstelle phantastisch wirkt oder nicht.

45 Todorov, *Einführung* (wie Anm. 1), S. 37–39.
46 Battafarano, Mit Spee gegen Remigius (wie Anm. 13), S. 140–149.

Am Ende des Hexenerlebnisses wird nämlich eine alternative Möglichkeit als Erklärung angedeutet: „[…] bildete mir ein/ ich lege [läge] in einem so schweren Traum […]“ (*ST* 145). Simplicius fällt ja ob der dämonischen Ereignisse in eine Ohnmacht und von dieser in einen Schlaf. Am nächsten Morgen, als der Spuk verschwunden ist, formuliert er noch einmal die Option eines Traumgeschehens: „[…] zu dem zweiffelt ich noch/ ob mir die erzehlte Sachen geträumt hätten/ oder nicht?“ (*ST* 147). Der „Zweifel“ wird explizit. Wenn der Erzähler Simplicius sich zudem bemüßigt fühlt zu betonen, dass die Hexen „leibhaftig“ ausgefahren seien, setzt Grimmelshausen zusammen mit den Stichworten ‚Schlaf‘, ‚Traum‘ und ‚Imagination‘ ein zusätzlich wichtiges Signal. Damit rekurriert er nicht, wie Battafarano annimmt, primär auf juristisch argumentierende Gegner des Hexenglaubens wie beispielsweise Spee (die, verkürzt gesagt, meint, die juristische Praxis der Folter produziere die Hexen),[47] sondern auf den weitaus prekäreren medizinischen, wie ihn v. a. der Agrippa von Nettesheim-Schüler Johann Weyer bereits 1563 in *De praestigiis daemonum* vertrat,[48] und der gerade auch die Frage nach dem ‚Realitätsstatus‘ der Hexenfahrt aufwarf. Weyer vertrat zwar nicht als einziger die medizinische These – voraus ging ihm zumindest im Ansatz sein Lehrer Agrippa von Nettesheim[49] und um 1600 folgte ihm etwa Reginald Scot –, er gehört allerdings zu jenen, die am prononciertesten für sie eintraten. Dass Grimmelshausen Weyers *De praestigiis daemonum* wahrgenommen und – wohl in einer deutschen Übersetzung – gelesen hat, ist einige Kapitel vor der Hexenluftfahrt im *Simplicissimus* im Zusammenhang mit der Scheinverwandlung des Simplicius in eine Kalb ausdrücklich erwähnt und belegt.[50]

Johann Weyer, aus Nordbrabant stammend, war protestantischer Leibarzt in Diensten des freisinnigen Herzogs von Kleve-Jülich-Berg.[51] Seine These ist, dass Hexen nicht leibhaftig ausfahren. Die meisten von

---

47 Battafarano, Mit Spee gegen Remigius (wie Anm. 13), S. 149–158.

48 Johann Wier: *De praestigiis demonum. Von ihrem ursprung/ vnderscheid/ vermögenheit/ vnd rechtmeßiger straaff/ auch der beleidigten ordentlicher hilff/ sechs Buecher*. 1578. Neuaufl. Amsterdam 1967.

49 Heinrich C. Agrippa von Nettesheim: *De Occulta Philosophia. Drei Bücher über die Magie*. Nach der Übersetzung von Friedrich Barth. Nördlingen 1987, S. 100–107.

50 *ST* 116.

51 *Vom Unfug des Hexen-Prozesses. Gegner der Hexenverfolgungen von Johann Weyer bis Friedrich Spee*. Hrsg. von Hartmut Lehmann und Otto Ulbricht. Wiesbaden 1992, S. 53–64.

ihnen seien kranke „alte Weiber“, an Melancholie leidend und mit einer hypertrophen Imagination ausgestattet. Sie seien zudem „Apoteckerische weiber“,[52] die sich also in der Kräuterkunde auskennen. Das ist keine Nebensächlichkeit; anhand einer Szenerie der Hexenfahrt wie bei Grimmelshausen führt er vor, wie sie sich in Symptomatik, Diagnose und Ätiologie rational erklären lässt. Die Topik der Hexenfahrt, so wird dabei deutlich, kehrt in nahezu allen Einzelheiten stets wieder, erhält nun allerdings eine neue Wendung. Nach einem Augenzeugenbericht aus della Portas *Magia Naturalis* wird nämlich aus einer Beobachterperspektive die Hexenfahrt von außen beschrieben:

> […] sahen wir durch ein loch der thüren was sie anrichtet. Do zoch sie jre kleider auß vnd schmierte sich gar sehr mit einer salb/ vnd fiel alldo zur erden auß krafft der schlaffmachenden salbe/ vnd bliebe liggen in einem gar tieffen schlaff so gewaltig das kein gefülen da war. Wir giengen widerumb hinauß/ so lange das die schlaffmachende salb jre krafft außgewircket hatte vnd vergienge/ wie sie nun erwachet war/ fienge sie an viel närrische dingen zureden/ wie sie vber Meer vnd Berge gefaren were/ vnd allerley ander lügen/ vnd was wir dagegen sagten/ möcht nicht helffen/ sie blieb in jrer meinung.[53]

Weyer macht die Hexensalbe zum zentralen Erklärungsmoment. Er rekonstruiert aus Erzählungen und Berichten deren pflanzliche Zusammensetzung:

> […] vnd mengen es mit epsich/ wolffwurtz oder Münchkappen/ Pappeln vnd rust [Rost?]. Oder anders: Sie mengen vndereinander wasserepsich/ geel schwertel/ fünfffinger kraut/ fledermeusen bludt/ den schlaffmachenden solanum vnd oli.[54]

Die Hexensalbe gibt es nach Weyer auch als flüssigen Extrakt zur oralen Einnahme, als Pulver zum Rauchen bzw. für ein Art Dampf- oder Rauchentwicklung beim Verbrennen und zum Inhalieren[55] (in diesem

52 Wier, *De praestigiis demonum* (wie Anm. 48), S. 40.
53 Wier, *De praestigiis demonum* (wie Anm. 48), S. 53.
54 Wier, *De praestigiis demonum* (wie Anm. 48), S. 53.
55 Agrippa von Nettesheim, *De Occulta Philosophia* (wie Anm. 49), S. 100–104, geht ausführlich auf solche „Räucherungen“ auf Basis von Kräutermischungen ein. Bei ihm ist die Argumentationslinie seines Schülers Weyer bereits im Keim vorgeprägt: „So gibt es auch gewisse Räucherungen, welche bewirken, daß die Schlafenden reden, gehen und ganze Handlungen Wachender vornehmen, selbst solche, die Wachende kaum verrichten können […]. Eben darin liegt der Grund, warum Wahnsinnige und Melancholiker Gestalten zu sehen oder Töne zu hören glauben, die nicht außer ihnen, sondern nur in ihrer eigenen Einbildungskraft existieren [...] lauter Affekte, die [...] durch Räucherungen, Salben, Tränke,

Zusammenhang sind die immer wieder in Hexenszenen erwähnten bläulich-schwefelicht brennenden Flammen von Interesse, die ja auch bei Grimmelshausen auftauchen): „Aber der brauch von diesen dingen oder die weise zubereidten ist/ wasser/ Wein/ Puluer/ Küchelger [?]/ olie oder andere formen“.[56] Weyer erkennt diese Stoffe als schlafmachend, sogar ein besonders schwerer Schlaf werde dadurch ausgelöst, der unempfindlich macht gegen äußere Einwirkungen. Selbst wenn man die Schlafende mit Schlägen traktiere, sei sie nicht wachzukriegen (bei Simplicius taucht eben dieses Motiv des besonders tiefen Schlafes auf, das Stocksteifdaliegen: „in einem so schweren Traum“). Die Hexensalbe löst nach Weyers Vorstellungen gemäß der Viersäftelehre bei den ‚Geisteskranken‘ bzw. Melancholikerinnen schwarze Dämpfe aus, die ins Gehirn aufsteigen und dort starke und bildkräftige Imaginationen auslösen. Weyer hat hier weitestgehend vorformuliert, was man heute ebenso in der Forschung annimmt. Die Hexensalbe und entsprechende Abwandlungen enthalten halluzinogene Stoffe, es handelt sich um ‚Psychopharmaka‘ bzw. eine Droge für die Armen der Zeit, die bei Anwendung zu einem LSD-ähnlichen Trip führt.[57] Will-Erich Peuckert, der bekannte Paracelsus- und Hermetismus-Forscher hat es nicht bloß bei der akademischen Theorie belassen, sondern nach eigenen Worten im empirischen Selbstversuch entsprechende Rezepte an sich ausprobiert und bezeugt glaubhaft entsprechende orgiastische Halluzinationen sowie Luftfahrt- und Schwebezustände.[58]

Weyer jedenfalls folgert aus seinem medizinisch-pharmakologischen Befund, es gebe für eine *leibhaftige* Hexenfahrt und die sich daran anschließenden Hexentänze keinerlei reales Fundament, weil der Körper der vermeintlichen Hexen ja unbeweglich und betäubt bzw. verzückt am Boden liegenbleibt. Eine krankhafte oder gestörte Imagination wird Weyer gar zum schlagenden Allzweck-Argument, welches er auch gegen alle vermeintlichen Metamorphosen (Werwölfe, Verwandlungen der Hexen in Eulen usw.) ins Feld führt.

Die Erklärungsmöglichkeit, die Grimmelshausen hier nur über Stich- und Signalworte andeutet, hat er im Zusammenhang mit Sim-

---

Zaubergifte, Lampen und Lichter [...] hervorgebracht werden“. – Agrippa von Nettesheim, *De Occulta Philosophia* (wie Anm. 49), S. 106.

56 Wier, *De praestigiis demonum* (wie Anm. 48), S. 54.

57 Franz-Josef Kuhlen: *Zur Geschichte der Schmerz-, Schlaf- und Betäubungsmittel im Mittelalter und früher Neuzeit*. Stuttgart 1983, S. 300–347.

58 Will-Erich Peuckert: Hexensalben. In: *Medizinischer Monatsspiegel* 9 (1960), S. 169–174.

plicius' ‚Zwangsverwandlung' in ein Kalb bei der vorausgehenden Erwähnung von Weyer noch ausdrücklich und ausführlich als dessen Zentralargument von „Phantasey und Imagination" vorausgeschickt:

> Zwar ists glaublicher/ was *Io. Wierus de præstigiis dæmon. lib 3. cap. 18* schreibet/ wenn man Beeren-Hirn einfresse/ daß man dardurch in solche Phantasey und starcke *Imagination* gerathe/ als ob man selbst zu einem Beeren worden wäre/ […]. (*ST* 116)

In der Geschichte der Phantastik werden Imagination, Traum, Vision, Wahnsinn, Rauschzustände der narrativen oder wahrnehmenden Instanz zu einem klassischen Moment, Erklärungs*möglichkeiten* des Wunderbaren zu liefern bzw. Ambiguität zu kreieren.[59] Schon Todorov hatte zwei Spielarten der Unschlüssigkeit weiter unterschieden: zum einen

> […] die Unschlüssigkeit gegenüber dem Realen und (sagen wir) dem *Illusorischen* [...]. Man [hat] sich zu fragen, ob das Gesehene nicht auf einem Betrug oder auf einer Sinnestäuschung beruhte. Anders ausgedrückt, man war sich nicht schlüssig, wie die wahrnehmbaren Ereignisse zu deuten seien. Es gibt eine andere Spielart des Fantastischen, bei der die Unschlüssigkeit sich zwischen Realem und dem *Imaginären* situiert. Im ersten Fall bezweifelte man nicht, daß die Ereignisse geschehen waren, sondern man bezweifelte, daß man sich einen zutreffenden Begriff davon gemacht hatte. Im zweiten Fall fragt man sich, ob das, was man wahrzunehmen glaubte, nicht Produkt der Einbildungskraft sei.[60]

Zu den üblichen „Destabilisierungen des Erzählens" in der Phantastik erklärt auch Simonis: Es „können sich dadurch Einschränkungen im Wahrnehmungs- und Erkenntnisvermögen des Erzählenden ergeben, dass er vor oder während seiner Beobachtung der Ereignisse Drogen, Alkohol oder Opium konsumiert hat".[61] Lachmann sieht gar den wah-

---

59 Siehe Erik Hauser: *Der Traum in der phantastischen Literatur*. Passau 2005. Bereits Descartes führt in seiner ersten Meditation den Traum als Medium einer universalen Erkenntnisskepsis an. Wer kann mit Sicherheit, ‚Realität' von Traum unterscheiden? René Descartes: *Meditationen über die Erste Philosophie*. Aus dem Lateinischen übersetzt und hrsg. von Gerhart Schmidt. Stuttgart 1971, S. 37–43. Thomas Hobbes: *Leviathan Erster und zweiter Teil*. Übersetzt von Jacob P. Mayer. Stuttgart ³1992, S. 18–19, spricht im 2. Kapitel anhand der Kräfte der Imagination über Phänomene des Aberglaubens wie Gespensterscheinungen, Werwölfe und Zauberei davon, „daß man Träume und andere lebhafte Vorstellungen von dem, was man sah und empfand, nicht zu unterscheiden" weiß.

60 Todorov, *Einführung* (wie Anm. 1), S. 36.

61 Simonis, *Grenzüberschreitungen* (wie Anm. 6), S. 203.

ren Ursprung der literarischen Phantastik im Verhältnis zum prekären menschlichen Vermögen der Phantasie. Sie untersucht dafür Zusammenhänge, wie aus einer Anthropologie der Phantasie Voraussetzungen für die Entstehung der Phantastik resultieren, wobei sie in ihren Belegen für eine skeptische Betrachtung der Imagination als gefährdendes und krankhaftes Vermögen bis ins 16. und 17. Jahrhundert zurückgreift.[62]

Dass sich der Ich-Erzähler Simplicius explizit und lautstark auf Seiten der Dämonopathen schlägt, hat man Grimmelshausen (in einem unerlaubten Rückschluss vom Erzähler auf den Autor) teilweise als kaum verzeihliche Nähe zu deren Positionen in der Hexenfrage ausgelegt. Tatsächlich jedoch bewegt sich der Autor Grimmelshausen in der Hexenfrage äußerst vorsichtig, wenn er die Gegner gleichsam nur zwischen den Zeilen zu Wort kommen lässt. Die wichtigsten Stichworte sind zwar gegeben, es bleibt aber bei Anspielungen, ohne explizite Ausführungen. Grimmelshausen setzt hier augenscheinlich auf das Hintergrundwissen seiner Zeit. Allein die Tatsache, dass der Ich-Erzähler die im anonymen belassenen Gegner mit der respektvollen Bezeichnung der ‚vornehmen' und ‚gelehrten Leut' belegt, was ja in der Formulierung vom „dapferen, gelehrten und verständigen Mann" Remigius wiederkehrt, belegt, dass er so einseitig parteiisch nicht ist, sondern zumindest die Respektsbekundungen gleichrangig und -wertig hält. Sonst bedeutet, sich auf einer Seite zu positionieren, in der zeitgenössischen Hexenfrage und -diskussion meist, den Gegner zu diffamieren.

Selbst die Autorität der von Simplicius aufgeführten Befürworter bekommt teilweise subversiv Schlagseite. Deren zunächst scheinbar dominante Perspektive und der breite erzählerische Raum, der ihnen eingeräumt wird, erhalten dadurch einen empfindlichen Stoß, dass Simplicius ausgerechnet Remigius zu seinem Hauptkronzeugen macht. Das mag zunächst für Grimmelshausen zeitlich und räumlich naheliegen, da dieser als Hexenrichter im elsässischen Raum wirkte und einen dämonologischen Traktat verfasste. Aber ausgerechnet Remigius wurde am Ende seines Lebens ‚verrückt', klagte sich selbst der Zauberei und des Teufelsbündnisses an und wurde schließlich auf dem Scheiterhaufen verbrannt, was ihn als Autorität der Dämonologie in einem sehr zweifelhaften Licht erscheinen lässt.[63]

---

62 Renate Lachmann: *Erzählte Phantastik. Zu Phantasiegeschichte und Semantik phantastischer Texte*. Frankfurt a. M. 2002, S. 45–78.

63 Hier teile ich die Einschätzung von Battafarano, Mit Spee gegen Remigius (wie Anm. 13), S. 145–149, der ebenfalls darin, dass Simplicius ausgerechnet

Nach dem Erzählerbericht und -kommentar und dem ‚wissenschaftlichen' Pro und Contra der Hexengeschichten setzt Grimmelshausen den Perspektivenkonflikt auf der Figurenebene fort: als Simplicius von fouragierenden Soldaten aufgegriffen worden ist, muss er erklären, wie er in die Gegend gekommen ist. Seinen Hexenritt nimmt man ihm allerdings nicht ab: „was ich von meiner Lufftfahrt und dem Hexen-Tantz erzehlete/ das hielte man vor Einfäll und Narrentheidungen" (*ST* 148); damit wird die bereits von Simplicius selbst geäußerte Möglichkeit einer täuschenden Imagination mit anderen Vokabeln („Einfäll") erneut aufgenommen und aus anderer Sicht bestärkt. Indes sieben Kapitel später, als Simplicius sich in Frauenkleidern aus dem Soldatenlager schleichen will, verhaftet, als Spion verdächtigt und verhört wird, kommt die Hexenproblematik erneut auf. Auf der Figurenebene kommt es erneut zu einem Perspektivenkonflikt; denn im Verhör des Profosen tritt nebenbei auch zu Tage, dass man kurz zuvor

> […] einige Zauberinnen verbrennt/ die bekant hatten/ und darauff gestorben wären/ daß sie mich auch bey ihrer General-Zusammenkunfft gesehen hätten/ da sie beyeinander gewesen […]. (*ST* 173)

Hatten zuvor die Soldaten, die Simplicius auffanden, dessen Hexengeschichten als Unsinn verworfen, so wird derselbe Sachverhalt, der von den verhörten Frauen ausgesagt wird, plötzlich zur relevanten und beglaubigten Tatsache.

Als Zwischenfazit bleibt festzuhalten: der Leser muss sich mit einem Ich-Erzähler auseinandersetzen, dem ob seiner notorischen Unzuverlässigkeit nicht zu trauen ist, mit Autoritäten, die sich ausschließende Erklärungsoptionen anbieten, mit einem erlebenden Ich, das in seiner Wahrnehmung genauso unzuverlässig ist wie sein erzählerisches Pendant, und zusätzliche mit widerstreitenden Figurenperspektiven, die die Argumente wiederaufnehmen, aber auch zu keiner Klärung führen, zuletzt mit der Unterminierung vermeintlich eindeutiger und festgegründeter Positionen wie jener der Dämonologen. Solch eine gegenseitige „Relativierung unterschiedlicher Perspektiven" zur Erzeugung von Ambiguität hat Durst als wichtiges narratives Verfahren phantastischer Erzählungen benannt.[64]

Remigius zum Kronzeugen aufruft, einen impliziten, subversiven Seitenhieb auf den Dämonologen sieht.

64 Durst, *Theorie* (wie Anm. 2), S. 193–194.

Die Kontroverse zwischen Battafarano und Kemper um die Hexenfahrt belegt es: Wie soll man letztlich diesen variantenreichen Perspektivenkonflikt als Leser entscheiden? Quantitativ, indem man die Perspektiven nach Pro und Contra abzählt und gegeneinander hält? Das rein quantitative Für und Wider wird aber schon allein deshalb brüchig, weil manche Perspektiven und Positionen in sich selbst zwiespältig-widersprüchlich sein können, so der Erzählbericht des Simplicius, aber auch Remigius als prononcierter Anwalt der Existenz von Hexen. Oder soll man eine Hierarchie von Ebenen erstellen? Auch das bringt keine endgültige Entscheidung; denn auf jeder der drei Ebenen (‚wissenschaftliche' Autoritäten, Erzählerbericht und -kommentar, Figurenebene) gibt es sowohl Argumente dafür wie auch dagegen. Dieses Dilemma lässt Grimmelshausen schließlich beinahe in so etwas wie einem metafiktionalen Paradoxon enden, welches der Leser in seiner abschließenden Widerborstigkeit für sich selbst lösen soll:

> […] es mags einer glauben oder nicht/ und wers nicht glauben will/ der mag einen andern Weg ersinnen/ auff welchem ich auß dem Stifft Hirschfeld oder Fulda (dann ich weiß selbst nicht/ wo ich in den Wäldern herumb geschwaifft hatte) in so kurtzer Zeit ins Erz-Stifft Magdeburg *marchiert* seye. (*ST* 147)

Der symptomatische räumliche Sprung (vom Stift Hersfeld nach Magdeburg ca. 150–200 Kilometer Luftlinie), die Lücke in der Erzählung legt die Konstruiertheit des Textes offen, Grimmelshausen fordert den Leser zur Selbstkonstruktion heraus. Todorov würde solch eine Verletzung des ‚Realistischen', das Umschalten auf eine Metaebene und die Offenlegung der Fiktionalität sicherlich als Gefahr für das Phantastische einschätzen. Dem ist im vorliegenden Fall aber gerade nicht so. Denn der räumlichen Lücke korrespondiert eine zeitliche, wie die Forschung zur Chronologie des Romans festgestellt hat. Die genau datierbaren Ereignisse, als Simplicius vor Hanau von den Kroaten gefangen wird (Januar 1635) bis zur Belagerung Magdeburgs im Herbst 1636, zeugen gegen eine schnelle Überbrückung der Distanz per Luftfahrt. Nachdem Simplicius den Kroaten in die Wälder entkommen ist und dort – er sagt selbst am Ende des 16. Kapitels, er weiß nicht so genau, wo er sich topographisch dabei befand („Wann mirs allbereit das Leben gülte/ ich solte anzeigen/ in welchem Land oder Gegend ich mich damals befunden/ so könte ichs nicht;" [*ST* 141]) – umherschweift, wird es am Ende des 16. Kapitels laut Erzählerbericht zunächst Frühling, dann Anfang Sommer – und man muss wohl schließen, er meint noch das Jahr 1635 (in dieser Datierung sind sich

etwa sowohl Meid als auch Breuer in ihren Kommentaren der Stelle einig). Im anschließenden 17. Kapitel wird die Episode der Hexenluftfahrt mit der Zeitangabe „Einsmal zu End deß May“ (*ST* 143) eingeleitet. Und nun knirscht es nicht nur gewaltig in der topographischen Bewegung, sondern auch in der Chronologie. Wenn Simplicius wirklich in einem „Nu“ aus dem Hessischen bis vor Magdeburg geflogen sein will, die Hexenepisode allerdings Ende Mai 1635 stattfindet, muss es auf jeden Fall verwundern, dass er erst im Herbst 1636 bei der Belagerung vor Magdeburg ankommt. Diese Unstimmigkeit hat die Kommentatoren auch zu Erläuterungen gezwungen. Meid erklärt:

> Mit der Hexenepisode scheint der Roman den Boden der Wirklichkeit, insbesondere der, wenn auch frei gestalteten, historischen, zu verlassen. Grimmelshausen, der selbst an Hexen und Zauberei glaubte [!], überläßt es dem Leser, darüber zu befinden, ob die Hexenfahrt Traum oder tatsächliches Ereignis war [!]. Dennoch handelt es sich um keinen unorganischen Einschub. Die Episode leitet vielmehr [...] virtuos aus der Maingegend als dem bisherigen Schauplatz des Romans an die Elbe über. Zugleich wird durch Zeitraffung ein Sprung in der historischen Chronologie überbrückt. Die zuletzt erzählten Begebnisse fallen in das Frühjahr 1635, die Belagerung Magdeburgs, deren Schilderung sich anschließt, fand Herbst 1636 statt.[65]

Breuer sekundiert: „Die Episode dient zudem einem erzählökonomischen Kunstgriff: die anschließende Belagerung von Magdeburg fällt in den Herbst des Jahres 1636, so daß eine chronologische Lücke (Frühjahr 1635–Herbst 1636) zu überbrücken war.“[66] Die Erklärung Meids mit einer Zeitraffung weckt Zweifel. *Innerhalb* der Hexenepisode ist nicht ersichtlich, wie es zu einer Raffung von über einem Jahr kommen könnte. Die Rasanz der Hexenluftfahrt spricht dagegen. Die Episode bleibt dem phantastischen Entweder-Oder-Modus verhaftet: entweder die Hexenluftfahrt ist der zeitlich rasche, wunderbare Raumsprung, dann passt die Raffung nicht, oder die Luftfahrt war ein Hirngespinst, die Raffung einer langen Zeitdauer hat dann genauso wie das orientierungslose Umherschweifen in den Wäldern seine rationale Erklärung; in mehr als einem Jahr kann man die Distanz durchaus auch zu Fuß bewältigen. Man könnte natürlich diese ‚Kon-

65 Hans Jacob Christoph von Grimmelshausen: *Der abenteuerliche Simplicissimus Teutsch*. Stuttgart 2001, S. 739.

66 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch*. In: *Werke* I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1), S. 854.

fusion‘ im Chronotopos als mangelhafte Konstruktion dem Autor anlasten, übersähe aber damit zum einen, dass die vielfältigen aporetischen Perspektivenkonflikte auf den Ebenen von Raum *vs.* Zeit raffiniert wiederkehren, zum anderen dass Grimmelshausen just an jener Stelle die Konstruiertheit seines Romans im metafiktionalen Paradox ja geradezu offenlegt.

Den Leser zur letzten Entscheidungsinstanz zu machen und ihm zu überlassen, wie er etwas bewerten und einordnen soll, zumal in der Hexenfrage, ist eher untypisch für die Zeit, zumal zuvor ein Arsenal an Autoritäten, Augenzeugen und Exempeln aufgefahren worden ist. Den Rezipienten zur Entscheidungsinstanz zu machen, ist beinahe so, als ob Grimmelshausen *avant la lettre* Todorov erhört hätte, erinnert ungemein an dessen rezeptionsästhetisches Postulat, dass es an allererster Stelle der Leser ist, der in Unschlüssigkeit befangen bleiben muss. Grimmelshausens Erzählkonstruktion erzeugt beim Leser – und das scheint die Wirkintention zu sein – eine anhaltende Irritation und Erkenntnisskepsis.

Die Zwiespältigkeit in der Einschätzung der Hexenepisode dokumentiert sich nicht zuletzt eben in jenen kontroversen Interpretationen dieser Stelle in der Forschung. Battafaranos und Kempers unterschiedliche Einschätzung der Hexenluftfahrt, wenn auch auf anderer Ebene, belegt, wie jederzeit die Unschlüssigkeit durch den individuellen Leser in Eindeutigkeit aufgelöst werden kann – Argumente in beide Richtungen sind ja zur Genüge vorhanden. Nur bedeutet die Vereindeutigung zugleich, die jeweiligen Gegenargumente zu vernachlässigen.[67] Das Problem von Kemper und Battafarano ist ja gerade, dass sie zu einseitig auf ihrer jeweiligen Position des Ausschlusses beharren und damit das ausgeklügelte und ausbalancierte Spiel von Perspektive und Gegenperspektive außer Acht lassen.

Gerade die Unschlüssigkeit des Phantastischen mochte für Grimmelshausen Vorteile bieten. Noch Ende des 17. Jahrhunderts hatte etwa Balthasar Bekker seine aberglaubenskritische Schrift der *Bezauberten Welt* (1690) mit Verlust sowohl der Stellung als auch Lehrbefugnis in Amsterdam bezahlt. Wenn auch nicht mehr der Vorwurf der Teufelsbündnerschaft, so war doch der Allzweck-Vorwurf des Atheismus stets schnell bei der Hand, um jemanden zu diskreditieren und mundtot zu machen. Das Unentschiedene des Phantastischen zwischen zwei gülti-

67 Kemper, *Lufftfahrt* und *Hexentantz* (wie Anm. 14) S. 117, schränkt seine Position schließlich selbst ein: „Grimmelshausen läßt die Deutung des Ereignisses [der Hexenluftfahrt] zumindest in der Schwebe“.

gen Welterklärungen eines Ereignisses wie der Hexenfahrt mochte deshalb gerade für die literarische Gestaltung der Problematik von Vorteil sein. Der dämonologische Traktat hingegen verlangt von seinem Schreiber eine relativ klare Stellungnahme, während Romanliteratur einer solchen enthoben ist, und zudem die Verantwortlichkeiten von Äußerungen zu solch prekären Fragen immer an fiktive Instanzen abgeben, den Autor selbst davon entlasten kann. Gerade die Vielstimmigkeit in der Hexenszene zeigt, dass es Grimmelshausen an einer bloß vereindeutigenden Vereinnahmung des Problems nicht gelegen war und er die Komplexität desselben nicht reduzieren wollte.

IV. Alternative Gestaltungen der Hexenluftfahrt im Horizont pikaresken Erzählens

Aus dem Repertoire pikaresken Erzählens standen durchaus literaturgeschichtliche Vorbilder zur Verfügung, um die Szene der Hexenfahrt auch anders zu gestalten: einmal als Bestätigung des Wunders, einmal als dessen Auflösung.

Apuleius hat eine entsprechende Hexenszene in seinem antiken Eselsroman der *Metamorphosen*, den Grimmelshausen kannte,[68] nahezu identisch gestaltet, was wiederum die jahrhundertlange topische Konstanz des Sujets belegt. All die typischen Requisiten, die bei Grimmelshausen wiederkehren, sind hier bereits im voyeuristischen Sujet enthalten. Der naive Ich-Erzähler Lucius wird nachts und bei Lampenschein durch die Magd Photis dazu verleitet, deren Herrin durch einen Türspalt zu beobachten: „Erst einmal entledigt sich Pamphile aller Gewänder, dann schließt sie ein Kästchen auf und entnimmt ihm mehrere Büchsen [...] und bestreicht sich damit ganz und gar vom Kopf bis zur Zehe; dann, nach mancher geheimen Zwiesprache mit ihrer Lampe, rüttelt und schüttelt sie ihre Glieder hin und her.“ Nachdem sich die Zauberin zum Uhu verwandelt hat, fliegt sie zum Fenster hinaus. Hieran schließt sich ebenfalls der Wechsel von der Beobachter- zur Teilnehmerrolle. Als Lucius den Selbstversuch mit der Salbe unternimmt, greift er zur

68 Birgit Plank: *Johann Sieders Übersetzung des „Goldenen Esels“ und die frühe deutschsprachige „Metamorphosen“-Rezeption*. Tübingen 2004, S. 190–213.

falschen Büchse und verwandelt sich in einen Esel.[69] Das wunderbare Faktum der Verwandlung wie der Hexenfahrt wird in der Folge nicht in Zweifel gezogen und somit innerhalb des erzählerischen Rahmens als solches akzeptiert.

Hingegen in der als pikaresk qualifizierten Novelle des Cervantes, dem *Coloquio de los perros*,[70] die zeitlich um einiges näher zu Grimmelshausen *Simplicissimus* liegt (1613 erschienen), ist es eine als Hexe bezeichnete Frau namens Canizares, die im Zentrum einer vermeintlichen Hexenfahrt steht. Was bei Grimmelshausen nur vorsichtig angedeutet wird, ist hier offen thematisiert. Erzählt wird auch hier von einem außenstehenden Beobachter der Szene, dem Hund Cipion; Kommentare zur Luftfahrt liefert Canizares jedoch selbst. Als die vermeintliche Hexe eine Lampe aufgehängt und sich eingesalbt hat, gibt sie vorgreifende Erläuterungen für Cipion ab, „daß sie nun entweder besinnungslos auf dem Fußboden liegenbleiben oder auch plötzlich aus dem Zimmer verschwinden würde.“ Denn, so erklärt sie, „ich versichere dir, sie [die Salben] sind so kalt, daß uns die Sinne schwinden, wenn wir uns damit einreiben, und wir nackend auf dem Fußboden liegenbleiben. Dann aber, so behaupten die Leute, erleben wir in unserer Phantasie alles das, wovon wir vermeinen, es stieße uns wirklich zu. Manchmal kommt es uns auch vor, als veränderten wir nach dem Einreiben unsere Gestalt: wir verwandeln uns dann in Hähne, Eulen oder Raben und fliegen zu dem Ort hin, an dem unser Meister uns erwartet.“[71] Die Erzählung endet jedoch eindeutig damit, dass sich die vermeintliche Hexenfahrt als bloß imaginierte erweist, das Wunderbare des Hexenmotivs entzaubert wird. Canizares liegt nach dem Salben des Körpers bewusstlos und stocksteif am Boden. Cipion versucht sie vergeblich zu wecken und zerrt sie schließlich in den Hof, wo sie am nächsten Morgen von den Nachbarn entdeckt wird. Weshalb sie nicht von der Hexensalbe lassen kann, obwohl sie moralische Zweifel an ihrem Tun hegt, erklärt sie beinahe unverblümt als bloßes Suchtverhalten: „während mir meine Salbe doch die schönsten Stunden verschafft“.[72] Die Hexenszene erfährt zwar isoliert eine rationale Erklärung, sieht sich jedoch auch hier raffiniert gebrochen durch die Rah-

---

69 Apuleius: *Der goldene Esel. Metamorphosen*. Hrsg. und übersetzt von Edward Brandt. Stuttgart ^{2}1963, S. 109–113.

70 Matthias Bauer: *Der Schelmenroman*. Stuttgart 1994, S. 60–64.

71 Miguel de Cervantes Saavedra: *Meistererzählungen. Die beispielhaften Novellen*. Aus dem Spanischen von Gerda von Uslar. Zürich 1993, S. 618–705, hier S. 678.

72 Cervantes, *Meistererzählungen* (wie Anm. 71), S. 679.

mung, die zwei sich gegenseitige ihre Viten erzählende Hunde kennt, welche andeutungsweise – auf Apuleius wird angespielt – aus Menschen- in eine Tiergestalt verwandelt worden sind. So erfährt das Wunderbare – gerade im Bereich der Metamorphose – auf der vorgelagerten Erzählerebene Akzeptanz, was ihm in der Hexenszene (Hexen verwandeln sich in Vögel usw.) jedoch sogleich wieder abgesprochen wird.

HELMUT ASSMANN (Neustadt/Weinstraße)

Der seltzame Springinsfeld – eine Lebensbeschreibung im Zeichen des Mars?

Das poetologische Problem des Simplicianischen Zyklus, dass nämlich der Ich-Erzähler an kein Ende kommen kann, will er nicht Endgültigkeit an die Stelle der Unbeständigkeit setzen, die doch die Summe der Lebenserfahrung des Autors wie des Helden ist, da ja erst der Tod die Endgültigkeit eines Lebensentwurfs besiegelt, ist bei der literarischen Figur des Springinsfeld gelöst: Dessen Leben auf dem Hof des Simplicissimus endet durch dessen christliches Vorbild mit einer Bekehrung und somit Hoffnung auf die ewige Seligkeit, wie es uns durch den Schreiber Philarchus Grossus von Tromerheim am Schluss des VIII. Buches berichtet wird, der hier in der Rahmenerzählung die Rolle des Ich-Erzählers übernimmt.[1]

Springinsfeld, der sich im zweiten Kapitel von seinem Namen und dessen Bedeutung distanziert und lieber Stelz-vor-die-Tür statt Spring-ins-Feld heißen möchte, kommt aus dem Krieg gegen die Türken in Candia zurück, während Simplicissimus von der Kreuzinsel als Pilger im Pilgerrock zurückkehrt, wovon in der *Continuatio* zu lesen ist. Wie hierdurch der Bogen zum VI. Buch zurückgeschlagen werden kann, so kann durch die Anwesenheit des stellungslosen Studenten Philarchus Grossus der Bogen zum VII. Buch, dem *Trutz Simplex* bzw. der *Courasche*, zurückverfolgt werden. Ist er es doch, der den Roman geschrieben hat, um der Landstörzerin Courasche alias Libuschka – wenn auch unter dem Druck der Erpressung – eine literarische Rache an Simplicissimus zu gewähren. Es besteht somit ein literarisches Verwandtschaftsverhältnis zwischen den drei Wirtshausbesuchern, die uns im zweiten Kapitel des *Seltzamen Springinsfeld* vorgestellt werden. Es sind dennoch Charaktere, wie sie gegensätzlicher nicht sein könnten.

1 Alexandra Stein: Die Hybris der Endgültigkeit oder der Schluß der Ich-Erzählung und die zehn Teile von „deß Abenteuerlichen Simplicissimi Lebens-Beschreibung“. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 70 (1996), S. 175–197.

Neben dem Rückbezug auf das VI. und VII. Buch durch die Rückkehr Simplicii von der Pilgerreise sowie die Thematisierung des Lebenslaufs der Zigeunerin Libuschka und besonders der Ehe Springinsfelds mit ihr kann uns die Überschrift des 2. Kapitels – „*Conjunctio Saturni, Martis & Mercurii*“– noch auf eine andere Spur lenken. Diese Überschrift kann uns als Überleitung zu den letzten drei Büchern des Zyklus dienen und so etwas zur Lösung des Zyklusproblems der zehn Bücher der Simplicianischen Schriften beitragen.

Die letzten drei Bücher haben drei Ich-Erzähler, Springinsfeld, einen Hellebardierer und einen Kaufmann. Ein vierter ist in der Rahmenerzählung des *Springinsfeld* der Student Philarchus Grossus von Tromerheim. Setzt man den Kaufmann für das Merkurische, den Hellebardierer für das Martialische, so bleibt das Saturnische für den Springinsfeld, was nicht zum Inhalt seines Lebens bzw. seiner Lebensbeschreibung zu passen scheint. Diese steht vielmehr ganz im Zeichen des Mars, wohingegen das Saturnische viel eher auf die simplicianische Figur zu passen scheint. Erschöpft sich aber die Rolle des Martialischen in der Gestalt Springinsfelds, kann man fragen, ob nicht das Saturnische und das Merkurische nun den weiteren Verlauf des Zyklus beherrschen müssen.

In der Tat, so ist es. Da Saturn der Planet der Juden ist – wie u. a. Grimmelshausens *Ewig-währender Calender* konstatiert (V, 103) –,[2] wendet sich der Erzähler im X. Buch, dem *Wunderbarlichen Vogel-Nest* II, einer nur aus dem jüdischen Milieu heraus zu verstehenden Episode zu, nämlich der Messiashoffnung der Amsterdamer Juden, die der Vogelnestbesitzer aufs Schändlichste missbraucht, indem er seine Unsichtbarkeit dazu benutzt, eine fromme Jüdin zu schwängern (in gewisser Analogie zum griechischen Mythos, wo Zeus in der Gestalt des Amphytrion dessen Gattin Alkmene schwängert). Nur dass statt des Messias ein Mädchen geboren wird, wodurch der ganze Schwindel auffliegt!

Die Gestalt des Kaufmanns mag aber als Allegorie auf den Merkur gelten, weil ja Merkur in der Mythologie stets der Gott der Kaufleute ist. So haben wir im X. Buch eine Mixtur aus Saturnischem und Merkurischem vor uns. Bleibt für das Martialische das IX. Buch, wobei die Gestalt des Hellebardierers als Allegorie des Mars gedacht sein

2 Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen: Des Abenteurlichen Simplicissimi Ewig-währender Calender. Faksimile-Druck der Erstausgabe Nürnberg 1671. Mit einem erklärenden Beiheft hrsg. von Klaus Haberkamm. Konstanz 1967, V. Materia, S. 103.

könnte, obwohl auch im zweiten Teil des *Vogel-Nests* erzählt wird, dass der Kaufmann trotz seiner Unsichtbarkeit auf dem Schlachtfeld übel zugerichtet wird und somit auch hier das Martialische vorkommt. Dominant ist allerdings das Merkurische. Ist es doch der Kaufmann, der am Ende des *Seltzamen Springinsfeld* von der Leierin um sein Geld betrogen wird, das am Ende des ersten Teils des *Vogel-Nests* auf wunderbare Weise wiederauftaucht, als es der sich vor einem Rudel Wölfe auf einen Baum flüchtende Hellebardierer in zwei Säcke eingenäht im Baum findet. Gesucht hat es freilich der Kaufmann, der eigentliche Besitzer des gestohlenen Schatzes. Er wird von einem Zauberer an den Ort geführt, an dem der Hellebardier das Vogelnest soeben versteckt hat. Dort findet es der Kaufmann anstatt des Schatzes und gibt ihm gegenüber diesem den Vorzug, hofft er doch mit Hilfe des Vogelnests seinen Hunger nach Geld, Macht und Sexualität ausleben zu können.

Geld, Macht und Sexualität spielen sowohl im ersten als auch im zweiten Teil des *Wunderbarlichen Vogel-Nests* eine zentrale Rolle. Letztere ist auch ein Thema des *Trutz Simplex* und des *Seltzamen Springinsfeld.* Der Planet der Sexualität ist die Venus. Auch diese wird in den letzten vier Büchern des Simplicianischen Zyklus erwähnt, und zwar im ersten Kapitel des *Springinsfeld.* Dort heißt es, als der Stundent Philarchus Grossus von Tromerheim von der Magd des Schlossherrn abschlägig beschieden wird, er habe bei sich gedacht: „[...] da schlag *Venus* zu/ so darff *Vulcanus* eines Knechts weniger.“[3] Gemeint ist natürlich das Gegenteil: Da schlag Vulcanus zu, so hat Venus eines Knechts weniger – „dann ich brachte alles das hinderst zum vördersten vor/ weil ich gantz verwirret ware“ (*Spr* 161–162).

So gesellt sich Venus an die Seite von Mars, Merkur und Saturn, wobei aber Venus ‚auf dem Kopf steht‘, wie die nachfolgende Lebensbeschreibung Springinsfelds erkennen lässt, vor allem seine Ehe mit der Courasche und die ebenfalls unglücklich endende Ehe mit der Leierin, während die Konjunktion von Mars, Saturn und Merkur die tragenden Kompositionselemente der beiden *Vogel-Nest*-Romane sind.

---

3 Grimmelshausen: Der Seltzame Springinsfeld. Hrsg. von Franz Günter Sieveke. Tübingen 1969 (Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot), S. 10. Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Sieveke mit Sigle *Spr* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

SEBASTIAN ROSENBERGER (Heidelberg)

Digitale Grimmelshausen-Edition. Ein Werkstattbericht

1. Das Projekt: Ziele und Rahmenbedingungen

In den letzten Jahren hat die Arbeit mit digitalen Korpora einen gewichtigen Teil der auf Auswertung und Interpretation von Texten basierenden Wissenschaften eingenommen. Neben der praktischen Arbeit mit mehr oder weniger zuverlässigen elektronischen Korpora und Editionen rückten auch theoretische und methodische Aspekte ins Blickfeld der Forschung. So beschäftigt sich etwa die Korpuslinguistik u. a. mit der Frage, wie mit Hilfe der computergestützten Volltextrecherche auch große Datenmengen bewältigt werden können. Hierfür wurden ausgefeilte Analysemethoden wie die Kookkurrenzanalyse entwickelt.

Wichtig für eine wissenschaftlichen Ansprüchen angemessene Analyse gerade literarischer Texte ist eine philologisch zuverlässige Textgrundlage. Für das Medium Buch hat die Editionsphilologie viele eindrückliche Beispiele geliefert. Für das neue Medium Internet steht die Philologie jedoch erst relativ am Anfang.

Vor allem bei historischen Texten stehen die Editoren vielen Problemen gegenüber: Diese betreffen u. a. verschiedene Fassungen eines Textes, Textvarianten, Textunsicherheiten und auch sprachliche Aspekte. Gerade deutschsprachige Texte stellen für jeden Editor aufgrund des Variantenreichtums, der in der deutschen Sprache mindestens bis ins frühe 18. Jahrhundert vorherrschte, eine Herausforderung dar.

Genau an diesem Problem setzt die hier vorgestellte Digitale Grimmelshausen-Edition an. Anhand des Werkes eines der wichtigsten deutschsprachigen Autoren, der in einer Zeit großer politischer, wirtschaftlicher, militärischer, gesellschaftlicher, kultureller und mentalitärer Umbrüche lebte, und dessen Gesamtwerk die Vielfalt dieser Umbrüche widerspiegelt, kann einerseits wichtigen Fragen der elektronischen Textedition auf praktische Weise nachgegangen werden, andererseits kann das Ergebnis dieser Arbeit, die Edition, als Grundlage für weitere For-

schungen, seien es literaturwissenschaftliche, sprachwissenschaftliche oder editionsphilologische, dienen. Grimmelshausens Werk bietet aufgrund seiner Themenvielfalt, seiner sprachlichen Brillanz und des stets wahrnehmbaren satirischen, gesellschaftskritischen Grundtons ein besonders ergiebiges Objekt für die Erprobung speziell auf elektronische Medien ausgerichteter editorischer Praxis. Zudem weist es sprachlich zwar noch nicht die Einheitlichkeit der voll ausgebildeten neuhochdeutschen Schriftsprache, aber auch nicht mehr die enorme sprachliche Varianz der frühneuhochdeutschen Zeit auf (vgl. dazu unten, 3.2.).

Die Digitale Grimmelshausen-Edition, ein Kooperationsprojekt des Germanistischen Seminars der Universität Heidelberg und der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, hat das Ziel, eine philologisch zuverlässige und Volltextrecherchen ermöglichende elektronische Edition des Gesamtwerks Grimmelshausens zu erarbeiten. Darüber hinaus ist eine relationalsemantische Untersuchung des Wortfelds *SPRACHE* geplant. Projektleiter sind Jörg Riecke (Heidelberg) und Jochen A. Bär (Vechta, vormals Heidelberg). Die Textbeschaffung, die technische Bearbeitung der Texte und die letztlich erfolgende Katalogisierung und Langzeitarchivierung auf dem Server der Herzog August Bibliothek leitet Thomas Stäcker (Wolfenbüttel). Die wissenschaftliche Annotation und textkritische Bearbeitung der Texte sowie die Qualitätssicherung wird durch Heidelberger Mitarbeiter (Sebastian Rosenberger sowie nacheinander Marie-Luise Sessler, Maria Mioduszewski und Maren Wagner) geleistet. Diese werden durch Hilfskräfte unterstützt[1]. Das Projekt ist auf zwei Jahre angelegt und begann im Oktober 2010. Gefördert wird es durch die Fritz Thyssen Stiftung.

2. Vorgehensweise und Korpus

Die Erarbeitung der Edition wird in drei Schritten vollzogen: Im ersten Schritt wurden die Textgrundlagen in Form von digitalen Faksimiles beschafft. Textgrundlage sind stets die Erstdrucke[2]. Diese wurden durch

1 Derya Durdu, Alexandra Novara, Julia Reiche, Eva Zimmermann und Julius Zint, denen ich an dieser Stelle herzlich danke.

2 Zur Begründung des Vorzugs der Editio princeps vgl. Jochen A. Bär, Jörg Riecke und Sebastian Rosenberger: Digitale Edition der Werke Grimmelshausens. Beschreibung eines Forschungsprojekts. In: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 459–460.

die Bibliotheksmitarbeiter digital faksimiliert und uns zugesandt. Die Faksimiles stammen aus folgenden Bibliotheken:

– Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: *Simplicissimus*, *Springinsfeld*, *Zweyköpffiger Ratio Status*, *Bart-Krieg*, *Proximus und Lympida*, *Stoltzer Melcher*, *Musai*, *Teutscher Michel*, *Ewig-währender Calender*
– Badische Landesbibliothek Karlsruhe: *Continuatio*, *Vogelnest II*, *Rathstübel Plutonis*, *Die verkehrte Welt*, *Galgen-Männlin*, *Anhang* und *Extract*, *Der keusche Joseph*
– Universitätsbibliothek Tübingen: *Courasche*
– Staats- und Universitätsbibliothek Leipzig: *Satyrischer Pilgram*
– Österreichische Nationalbibliothek Wien: *Beernhäuter*, *Gauckeltasche*
– Landesbibliothek Coburg: *Dietwalt und Amelinde*
– Yale University New Haven, Conn.: *Vogelnest I*

Auf der Grundlage dieser Faksimiles wurden durch das Double-Keying-Verfahren Volltexte erstellt. Durch diese Methode kommt ein Volltext von hoher Genauigkeit und sehr geringer Anzahl an Abschreibfehlern zustande.

Bei der graphischen Gestaltung der Edition wird auf die Abbildung der verschiedenen <r>- und <s>-Varianten sowie auf die Wiedergabe des überschriebenen <e> bei Umlauten und andere für die Schriftlichkeit der Zeit spezifische Zeichen wie Ligaturen verzichtet, fast alle Abkürzungen (Nasalstriche etc.) werden aufgelöst. Dies ist der besseren Handhabbarkeit bei der elektronischen Datenverarbeitung geschuldet, da etwa der Aufwand, den die Codierung des überschriebenen <e> erfordert, durch den Ertrag unseres Erachtens nicht gerechtfertigt würde.

Im zweiten Schritt erfolgen das Korrekturlesen dieser Volltexte, die Beseitigung von noch vorhandenen Abschreibfehlern sowie das Auffinden und Markieren von Druckfehlern im Faksimile (vgl. dazu unten, 3.7). Anschließend werden die Texte nach den in Abschnitt 3 beschriebenen Richtlinien annotiert. Die fertige Annotation wird abschließend noch einmal kritisch durchgesehen, um Annotationsfehler und Unregelmäßigkeiten zu korrigieren.[3]

3 Dieser letzte Bearbeitungsschritt ist deshalb unverzichtbar, weil die Annotierung der Texte, gerade wenn sie so komplex ist wie in diesem Fall, vom Bearbeiter ein hohes Maß an Aufmerksamkeit und Konzentration erfordert und sich deshalb leicht Fehler einschleichen können. Daher wird die Korrektur grundsätzlich nicht vom Bearbeiter, sondern von einer anderen Person vorgenommen.

Im dritten Schritt schließlich werden die annotierten Texte auf dem Server der Herzog August Bibliothek unter der URL www.grimmelshausen-edition.de publiziert und archiviert.

In dieser Edition werden alle in Breuer 1999 behandelten Texte berücksichtigt. Inzwischen ist die Autorschaft Grimmelshausens seit den Arbeiten Scholtes und Koschligs bei den meisten Texten unstrittig. In einigen Fällen ist sie jedoch zweifelhaft. Dies muss in dieser Edition berücksichtigt werden. Die Streitfälle betreffen vor allem zwei Texte bzw. Textkomplexe:

– Während für Koschlig (Koschlig 1939, 56–65) die Verfasserschaft Grimmelshausens für die Kurztexte *Anhang* und *Extract* bewiesen ist[4], wurden in neuerer Zeit, namentlich durch Italo Michele Battafarano und Hildegard Eilert, begründete Zweifel an der Authentizität der Texte angemeldet. Sie verweisen auf den erst 1979 wiederentdeckten anonymen Kurztext *Spezification der Antiquitäten*, der 1665 erstmals publiziert wurde und frappierende Ähnlichkeiten mit *Anhang* und *Extract* aufweist. Aufgrund detaillierter Textvergleiche[5] weisen sie Koschligs Urteil zurück. Vielmehr müsse die *Spezification* als Vorlage für die beiden Kurztexte angesehen werden. Battafarano und Eilert kommen bei ihrer Untersuchung zu folgendem Schluss: „Zusammenfassend lässt sich sagen, dass *Anhang* und *Extract* eine eindeutige Abhängigkeit von der *Spezification* aufweisen und daher **nicht** länger als Schriften Grimmelshausens zu bezeichnen sind.“ (Battafarano/Eilert 2001, 358; Hervorhebung im Text). Dass Grimmelshausen die Texte bearbeitet und in der bekannten Form am Ende des *Fliegenden Wandersmann* platziert hat, schließen sie allerdings nicht aus.
  Die beiden Texte *Anhang* und *Extract* werden trotz der Zweifel, die Battafarano und Eilert an ihrer Echtheit hegen, und auch trotz der Tatsache, dass sie sich als einzige nicht in das dichte Netz von fiktiven anagrammatischen Autor- und Figurennamen, Querver-

4 „Wer einmal Sprachstudien an Grimmelshausen getrieben hat, dürfte aus diesem Material wohl die Überzeugung gewonnen haben, dass an der Echtheit des Anhang […] und des folgenden Extract […] kein Zweifel mehr sein kann.“ (Manfred Koschlig: *Grimmelshausen und seine Verleger. Untersuchungen über die Chronologie seiner Schriften und den Echtheitscharakter der frühen Ausgaben*. Phil. Diss. Berlin 1939 [Palaestra 218], S. 65). Koschlig weist auch auf inhaltliche Bezüge zum *Keuschen Joseph* und *Ratio Status* hin.

5 Die Autoren verglichen vor allem Textgestalt und Graphie, dokumentierten aber auch die zahlreichen Erweiterungen, die sich im *Anhang* finden.

weisen und intertextuellen Bezügen, die rund um die Zentralfigur Simplicissimus einen Kosmos bilden, einfügen lassen, in die Edition aufgenommen. Dies erfolgt nicht nur deshalb, weil die Autorschaft Grimmelshausen nicht völlig ausgeschlossen werden kann, sondern auch, um diesbezügliche weitere Forschungen durch ein elektronisches Hilfsmittel zu erleichtern.

– Die Frage nach der Verfasserschaft Grimmelshausens im Falle der verschiedenen im Hause Felßecker erschienenen Kalender, vor allem des *Simplicianischen Jahreskalenders*, des *Europäischen Wundergeschichten-Kalenders* und des vor einigen Jahren entdeckten Schreib-Kalenders ist seit vielen Jahren ein Streitpunkt in der Grimmelshausen-Forschung. „Bis heute ist […] die Frage der Echtheit der noch zu Grimmelshausens Lebzeiten erschienenen Hefte des Jahreskalenders offen geblieben“ (Sodmann 2009, 570). Eine elektronische Edition der überlieferten Kalender könnte helfen, Aufschluss über diese komplexe Frage zu gewinnen.
  Leider übersteigt die Edition dieser Texte die Möglichkeiten, die diesem Projekt zeitlich und personell gegeben sind. Zudem ist zu diskutieren, ob Texte, bei denen die Verfasserschaft des Autors derart unsicher ist, in einer Gesamtausgabe auftauchen sollten. Mir erscheint es sinnvoller, sie zunächst als eigenständige Texte gesondert zu edieren. Sie nachträglich in die Digitale Grimmelshausen-Edition zu integrieren, ist bei diesem Medium leichter möglich als in einer Printausgabe. Daher beschränkt sich die Digitale Grimmelshausen-Edition auf den einzigen Kalender aus dem Hause Felßecker, der zweifelsfrei aus der Feder Grimmelshausens stammt, den *Ewig-währenden Calender*.

Im Falle von *Anhang* und *Extract* begründet sich die Aufnahme der Edition dadurch, dass beide Texte lange Zeit als originale Grimmelshausen-Werke angesehen wurden und ihre Authentizität erst in jüngerer Zeit wieder bezweifelt wurde. Im Falle der Kalenderschriften dagegen ist die Echtheit seit jeher umstritten. Dieser Sachverhalt rechtfertigt die unterschiedliche Behandlung der beiden Textkomplexe.

Auf diese Weise kommt die Edition auf insgesamt 22 Einzeltexte, die zu edieren sind. Dabei ist anzumerken, dass die *Continuatio* als eigenständiger Text gewertet wird, da sie erstens durch ein eigenes Titelblatt von den fünf Büchern des *Simplicissimus* abgetrennt ist, sie zweitens erst in der zweiten Ausgabe des *Simplicissimus* vorliegt und so das Prinzip der Erstausgabe gewahrt bleibt und sie drittens den *Simplicissimus* inhaltlich zwar fortsetzt, durch die größtenteils auf alle-

gorischer Ebene angesiedelte Erzählweise sich aber deutlich von ihm absetzt. Wir folgen hier der Editionspraxis, die bereits Scholte angewandt hatte.

Auf diese Weise werden insgesamt ca. 4800 Faksimileseiten in eine elektronische Edition umgewandelt. Da jedoch diese Angabe sehr ungenau ist[6], ist es aussagekräftiger, die Ausdruckseinheiten, in der Linguistik *Token* genannt, zu zählen. Das Korpus der Digitalen Grimmelshausen-Edition kommt auf ca. 800 000 Token.[7]

3. Zur Annotation

Elektronische Editionen dienen der schnellen und zuverlässigen Volltextrecherche. Idealerweise liefert die Suchmaschine nach Eingabe eines Stichworts alle Belege für dieses Stichwort im vorher festgelegten Suchrahmen. Man kann die unmittelbare syntagmatische Umgebung des Stichworts, den Kotext, dann ebenso untersuchen wie regelmäßig vorkommende und relativ verfestigte Wendungen (Kollokationen, Phraseologismen). Die auf diese Weise erhobenen Daten können die Grundlage bilden für Wort- und Bezeichnungsfelduntersuchungen. Literaturwissenschaftler können gezielt nach Motivzusammenhängen, Textparallelen oder Darstellungsvarianten suchen. Für Historiker können elektronische Korpora die Basis für mentalitätsgeschichtliche Untersuchungen bilden. Diese und noch viele weitere Fragestellungen werden durch elektronische Editionen erleichtert.

Damit elektronische Editionen diesen Anforderungen gerecht werden können, müssen die Texte vorher bearbeitet werden. Dies geschieht durch Annotation, d. h. durch Anreicherung und Codierung der Texte durch Attribute und Kommentare, die es der Maschine ermöglichen, die

6 Die Textmenge auf einer Druckseite kann sehr variieren und hängt stark von der Einrichtung der Seite ab. Während auf einer Seite der *Gauckeltasche* relativ wenig Text vorhanden ist, befindet sich im Falle des *Ewig-währenden Calenders* sehr viel Text auf einer Seite.

7 Zur Einordnung dieser Zahl: Allein die fünf Bücher des *Simplicissimus* beinhalten mehr als 172 000 Token und damit fast ein Viertel der gesamten Textmenge; die *Courasche* kommt auf etwa 44 000 und der *Teutsche Michel* auf knapp 20 000 Token. In der Korpuslinguistik wird normalerweise mit erheblich größeren Korpora gearbeitet.

Texte in einer der Fragestellung des Benutzers angemessenen Weise darzustellen. Im Falle der digitalen Grimmelshausen-Edition erfolgt die Annotation durch die *Text Encoding Initiative* (TEI) in *Extensible Markup Language* (XML). Dabei handelt es sich um ein bewährtes und von der Deutschen Forschungsgemeinschaft anerkanntes Codierungsprogramm, das mittlerweile als Standard gelten kann

Bevor mit der Annotation begonnen werden kann, müssen bestimmte, auf das zu annotierende Korpus zugeschnittene Richtlinien und Standards entwickelt werden. Nur dann ist gewährleistet, dass eine einigermaßen sinnvolle und einheitliche Annotierung[8] vorgenommen werden kann. Die zentralen Annotationsrichtlinien sollen im Folgenden vorgestellt werden.

3.1. Lexikalische Annotation

Zunächst ist zu entscheiden, welchen Typ von Annotation man wählt. Denkbar wären folgende Alternativen:

- morphologische Annotation: Hier gilt das Morphem als kleinste Einheit, der Schwerpunkt der Annotation liegt auf der Bestimmung und Klassifizierung von Morphemtypen. Eine solche Annotation bietet sich für Fragen der Morphologie und der Wortbildung an.
- lexikalische Annotation: Die lexikalische Annotation stellt das Einzelwort in den Mittelpunkt. Hier spielen Fragen der Lexikologie eine wichtige Rolle: Was ist als Lemma anzusetzen? Handelt es sich bei einem Syntagma wie *daher kommen* um eine Wortgruppe oder ist sie besser bereits als Kompositum darzustellen? Kann man Homonymie und Polysemie sinnvoll voneinander trennen? usw. Die Ergebnisse solcher Überlegungen schlagen sich in der Annotation nieder.
- syntaktische Annotation: Bei diesem Typ der Annotation wird die Funktion einer Ausdruckseinheit im Satz in den Fokus gerückt. So kann z. B. die Klassifikation der Konnektoren als kausale, finale, temporale, konsekutive usw. Verknüpfung von Satzteilen und Satzelementen in der Annotation widergespiegelt werden. Auf die-

8 Dass sich bei einem solch komplexen Vorgang Inkonsequenzen und Inkonsistenzen nicht völlig ausschließen lassen, gehört zu den Unvollkommenheiten, mit denen man leben muss, wenn Menschen am Werk sind. Diese sollen aber möglichst auf ein Minimum reduziert werden.

se Weise können syntaktische Strukturen in historischen Texten besser untersucht werden.[9]

– semantische Annotation: Während bei den bisherigen Annotationstypen die Ausdrucksseite des sprachlichen Zeichens im Vordergrund steht, spielt hier die Inhaltsseite die Hauptrolle. Der semantischen Annotation geht es um wort-, satz- und textsemantische, möglicherweise auch diskurssemantische Beziehungen zwischen Wörtern, Wortgruppen, lexikalischen Feldern, Metaphernfeldern, Wissensrahmen usw. Diese sollen in der Annotation dargestellt werden, so dass dem Benutzer die semantischen Beziehungen innerhalb des Einzeltextes, einer Textgruppe oder eines Diskurses ersichtlich werden.

Eine morphologische Annotation für eine elektronische Edition erscheint uns wenig sinnvoll, weil hier nur die Interessen eines sehr engen Kreises potentieller Benutzer wahrgenommen und die Bedürfnisse des anvisierten Benutzerkreises ignoriert würden. Semantische oder syntaktische Annotation wären mit einem enormen theoretischen und zeitlichen Aufwand verbunden gewesen, der weder durch die Ressourcen des Projekts noch durch den Nutzen für die Benutzer gerechtfertigt wäre. Die Edition richtet sich an einen allgemeinen, möglichst wenig spezialisierten Benutzerkreis, d. h. sie soll Literaturwissenschaftler ebenso ansprechen wie Linguisten, Historiker oder Soziologen. Dies kann sie nur, wenn die Daten möglichst wenig vorstrukturiert werden. Genau dies geschähe aber, wenn man etwa die syntaktische Funktion von Partikeln in der Edition vorgeben würde.[10] Vielmehr soll die Edition als Basis für weitere Forschungen dienen. Aus diesem Grund sind wir davon überzeugt, dass die lexikalische Annotation der für die Zwecke dieser Edition angemessene Typ ist.

9 Über die historische Syntax des Deutschen wissen wir immer noch viel zu wenig.

10 Abgesehen davon, dass solche Fixierungen immer Ergebnisse von Interpretationen sind und wir so tendenziell festlegen würden, wie die jeweiligen Partikeln zu verstehen sind. Erschwerend kommt hinzu, dass man eine bestimmte grammatische Theorie zugrunde legen müsste, die, um linguistischen Ansprüchen zu genügen, so weit von der herkömmlichen Schulgrammatik abweichen müsste, dass sie aus literaturwissenschaftlicher Sicht unbrauchbar wäre. Selbst innerhalb der Linguistik ist aufgrund des Methoden- und Theorienpluralismus nicht gewährleistet, dass ein auf einer bestimmten grammatischen Theorie beruhendes System allgemein beherrscht wird.

3.2. Lemmatisierung

Kernstück der lexikalischen Annotation ist die Lemmatisierung. Die älteren Sprachstufen des Deutschen zeichnen sich durch eine enorme Vielfalt der Varianz aus. So listet Oskar Reichmann, Mitbegründer und Hauptherausgeber des *Frühneuhochdeutschen Wörterbuchs* (FWB), für das Verb *abkommen* 25 Varianten auf, darunter *abe qwam*, *abkomen*, *afkompt*, *abkumben* oder *afqueme* (Reichmann 1989, 64). Für das Lexem *quatember* ›rituelle Fastenzeit am Anfang eines Vierteljahres‹ finden sich im Quellenmaterial des FWB insgesamt 31 Schreibvarianten[11], für *abenteuer* sind es über 60, darunter solche, die ausdrucksseitig auf den ersten Blick ein völlig anderes Lexem zu sein scheinen, etwa *ofentür*, belegt im *Narrenschiff* Sebastian Brants. Bei den flektierbaren Wortarten treten neben den Schreibvarianten selbstverständlich auch die Flexionsformen hinzu.

Diese Vielzahl an Schreibvarianten und Flexionsformen muss der Lexikograph in den Griff bekommen. Hierfür wurde der Begriff des *Lemmas* entwickelt. Das Lemma ist eine vom Belegmaterial abstrahierte, auf Konventionen beruhende konstruierte[12] Flexions- und Schreibform eines Wortes, die als Stichwort in einem Wörterbuch oder Lexikon dient und dem Benutzer die Auffindung erleichtert. Es kann hier nicht um eine theoretische Diskussion des Lemmabegriffs gehen, etwa,

---

11 *chotemper, chottemper, cotember, cotemmer, cottember, cottemper, kotember, kottempper, Quatember, quatember, quatemer, Quatemmer, quatemmer, quatemper, quarter, quatertember, quatertemper, quatertempor, quatirtemper, Quattember, quattember, quattemmer, quattemper, quotember, Quottember, quottember, quottemer, quatertemper, quatuortemper, quatuor temper, Quatuortempera.*

12 An dieser Stelle muss betont werden, dass es sich bei Lemmata immer um Konstrukte des Lexikographen handelt, die auf Konventionen beruhen, die entweder bereits gegeben sind (etwa der Infinitiv als Lemmaform des Verbs in der deutschsprachigen Lexikographie) oder vom Lexikographen selbst eingeführt wurden (z. B. die Lemmatisierungsregeln des FWB, vgl. dazu Robert R. Anderson, Ulrich Goebel und Oskar Reichmann: Ein idealisiertes Graphemsystem des Frühneuhochdeutschen als Grundlage für die Lemmatisierung frühneuhochdeutscher Wörter. In: *Studien zur neuhochdeutschen Lexikographie* I. Hrsg. von Herbert Ernst Wiegand. Hildesheim, New York 1981, S. 53–122 und Oskar Reichmann: Lexikographische Einleitung. In: *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*. Hrsg. von Robert A. Anderson, Ulrich Goebel und Oskar Reichmann. Bd. 1. *Einführung*. *Von a–äpfelkern*. Bearbeitet von Oskar Reichmann. Berlin, New York 1989, S. 64–74. Aus diesem Grund kann es keine ‚richtige' oder ‚falsche' Lemmatisierung geben, sondern allenfalls eine sinnvolle und konsequente bzw. eine weniger sinnvolle oder weniger konsequente.

ob das Lemma zur Objektsprache oder zur Metasprache gehört (wobei ich zu letzterer Annahme neige, da in der lexikographischen Praxis oft Lemmaformen angesetzt werden, die so in den Texten nicht belegt sind).[13] Vielmehr soll Lemmatisierungspraxis in diesem Projekt vorgestellt werden.

Wie in der Lexikographie wird auch bei der Annotation digitaler Korpora die Varianz der Schreib- und Flexionsformen auf eine einheitliche Basisform, das Lemma, zurückgeführt. Das Lemma ist, wie in der Lexikographie, eine möglichst unmarkierte Form. Dabei folgen wir den in der Lexikographie etablierten Konventionen der Lemmatisierung, d. h. es werden für die einzelnen Wortarten spezifische Lemmaformen angesetzt. Diese sind:

– Bei Verben ist der Infinitiv das Lemma, z. B. *lief* → *laufen*
– Substantive werden auf den Nominativ Singular zurückgeführt, z. B. *Häuser* → *Haus*; bei deadjektivischen Substantivierungen wird virtuell der bestimmte Artikel vorangesetzt, z. B. *(der) Kranke*
– Bei Adjektiven wird die endungslose Form als Lemma angesetzt, z. B. *größer* → *groß*
– Bei Pronomina bildet der Nominativ Singular das Lemma, das Genus richtet sich nach dem Bezugswort, d. h. nach dem Genus des Wortes, das durch das Pronomen ersetzt wird. So wird z. B. beim Syntagma *Peter gab ihr das Buch* das Pronomen *ihr* mit dem Lemma *sie* versehen, da es sich hier um den Dativ Singular des femininen Pronomens *sie* handelt.
– Artikel werden mit dem Nominativ Singular Maskulinum lemmatisiert. Hier werden im Unterschied zu den Pronomen alle Genera unter das Maskulinum zusammengefasst. Diese Praxis wurde notwendig, weil im Korpus in vielen Fällen das Genus schwankt oder unklar ist. Deshalb haben wir uns für diese vereinfachte Variante entschieden. Bei den Pronomina, wo sich dieses Problem auch stellt, wird rein parolebezogen lemmatisiert, d. h., man richtet sich nach dem konkreten Einzelfall. Die Lemmatisierung eines Artikels erfolgt so: Im Syntagma *dieses Tieres* ist die Lemmaform des Arti-

13 Zu diesem Problemzusammenhang vgl. den instruktiven Aufsatz von Wiegand: Herbert Ernst Wiegand: Was ist eigentlich ein Lemma? Ein Beitrag zur Theorie der lexikographischen Sprachbeschreibung. In: *Germanistische Linguistik* 1–4 (1982), S. 401–474.

kels dieser, da die vorliegende Form der Genitiv Singular Neutrum des Artikels dieser ist.

– Die nichtflektierbaren Wortarten (Adverbien, Konjunktionen, Präpositionen, Interjektionen) bleiben – abgesehen von der Schreibform – unverändert.
– Die gesamte Lemmatisierung erfolgt nach den Regeln der neuen deutschen Rechtschreibung. Man kann darüber diskutieren, ob man, wie es im FWB der Fall ist, eine historisierende Lemmaschreibung nach bestimmten Regeln einführt.[14] So könnte man die für Grimmelshausen ‚typische' Schreibung als Grundlage für die Lemmatisierung in der Digitalen Grimmelshausen-Edition ansetzen. Diese Möglichkeit bietet sich aber aus mehreren Gründen nicht an. Erstens kann von einer ‚typischen' Schreibung bei Grimmelshausen keine Rede sein. Die Varianz ist bei ihm zwar beileibe nicht mehr so groß wie in den oben beschriebenen Beispielen. Doch auch bei Grimmelshausen sind viele Varianzen belegbar, z. B. *gleichwol* vs. *gleichwohl*, initiales <i> vs. initiales <j> (*ich* vs. *jch*), initiales <u> vs. initiales <v> (*und* vs. *vnd*), Doppelkonsonanz <ff> vs. einfache Konsonanz <f> (*auffstehen* vs. *aufstehen*) oder *ihme* vs. *ihm*. Die Frage, ob die Häufigkeit das angemessene Kriterium wäre, um hier eine Entscheidung zu treffen (dann müsste *auffstehen* als Lemma angesetzt werden statt *aufstehen*), wäre zu diskutieren. Es kommt aber noch ein zweites Argument hinzu: Wie oben erwähnt richtet sich die Edition an einen möglichst großen und wenig spezialisierten Benutzerkreis, d. h. es ist damit zu rechnen, dass auch Personen die Edition benutzen, denen Grimmelshausens Schreibweisen nicht vertraut sind. Um diese nicht auszuschließen scheint uns eine Orientierung an der aktuell gültigen Rechtschreibnorm die sinnvollste Möglichkeit zu sein.[15]

Aufgrund dieser Regeln werden die Lemmaformen angesetzt. Das XML-Schema der Lemmatisierung sieht so aus:

---

14 Vgl. dazu die Literaturangaben in Anm. 12.

15 Offen ist die Frage, wie mit Variationen zu verfahren ist, die nach der neuen Rechtschreibung möglich sind, z. B. die Alternative <ph> und <f> (*phantastisch* vs. *fantastisch*). Ich persönlich tendiere eher zur historischen Schreibung, weil sie erstens die Herkunft des (Lehn-)Wortes widerspiegelt und zweitens näher an der bei Grimmelshausen zu findenden Praxis sein dürfte. Es sei hier noch einmal wiederholt, dass sowohl die amtliche Rechtschreibung als auch die Lemmaformen letztlich nichts anderes als Konstrukte sind, die auf bestimmten Entscheidungen beruhen und in jedem Fall kontingent sind.

<w lemma="nehmen">nahm</w>[16]

Bevor ein Einzelwort lemmatisiert werden kann, muss es zunächst als zu dieser Lemmaform gehörig identifiziert werden. Dies ist in den allermeisten Fällen völlig unproblematisch. In seltenen Fällen bedarf es aber einiges philologischen Scharfsinns und der Hilfe früherer Editionen und Arbeiten, um schwierige Textstellen zu entschlüsseln. Exemplarisch möchte ich die Probleme und die in dieser Edition bevorzugten Lösungen an zwei Beispielen demonstrieren:

Im 4. Kapitel der *Continuatio* lautet der Text des Originals wie folgt:

> soll ich erleben daß ich! ich sage ich! ich! der wohlverdientsten Raths-Personen und vornembsten Diener einer! oder grösser beförderer deines Staats und höllischen *interesse*, dieser Jungen: Wärst bey meinem Gedencken von Wollust und Hoffart erzeugten thun jetzt erst in meinem Alter weichen: Und ihr den Vorzug lassen müste? (S. 21–22; hier und in den folgenden Zitaten aus den Faksimila wird die Seite des Originals angegeben.)

In den späteren Drucken finden sich zahlreiche Varianten (vgl. dazu das Variantenverzeichnis in Breuers Ausgabe, Breuer 1989, S. 990–991). Dieser Variantenreichtum deutet darauf hin, dass die Stelle bereits zu Grimmelshausens Lebzeiten sehr unterschiedlich oder gar nicht verstanden wurde. In Scholtes Ausgabe lautet die Stelle so:

> soll ich erleben daß ich! ich sage ich! ich! der wohlverdientsten Raths-Personen und vornembsten Diener einer! oder grösser beförderer deines Staats und höllischen *interesse*, dieser Jungen: ererst bey meinem Gedencken von Wollust und Hoffart erzeugten Dirn jetzt erst in meinem Alter weichen: Und ihr den Vorzug lassen müste? (S. 14)

In der Ausgabe von Tarot (S. 480) ist die Stelle identisch mit der bei Scholte. Dieter Breuer folgt in seiner Ausgabe wieder dem Text der Erstausgabe, die Passage ist mit der oben zitierten identisch (S. 573).

Die jeweils problematischen Wörter wurden markiert. Es handelt sich einmal um das Wort *wärst*, das bei Scholte und Tarot durch *ererst*

---

16 Das ist so zu lesen: Im konkreten Text steht die Wortform *nahm*. Diese wird mit dem Tag <w> versehen, das für *word* steht. *Tags* (engl. ›Auszeichnung, Etikettierung‹) sind Auszeichnungen zur Kategorisierung von Elementen in Auszeichnungssprachen wie etwa XML. Es gibt ein öffnendes (<w>) und ein schließendes (</w>) Tag. Im öffnenden Tag wird das Attribut @lemma aktiviert, in das die Lemmaform *nehmen* eingetragen wird.

ersetzt wurde, zum anderen um *thun*, wo Scholte und Tarot *Dirn* konjizierten. Behält man die Konjekturen durch Scholte und Tarot bei, so steht man vor dem Problem, dass auf diese Weise ein Text erzeugt wird, der in keiner der zeitgenössischen Ausgaben belegt ist und zudem auch inhaltlich vom Text der Erstausgabe abweicht. Außerdem wird dadurch die Möglichkeit ausgeschlossen, dass der Text der Erstausgabe in der Form, in der er vorliegt, sinnvoll ist. Dieter Breuer (1989, S. 991) schlägt folgende Lösung vor: Er versteht *wärst* als Superlativ zum ausgestorbenen Adjektiv *wirs/wers* ›niedrig, schlecht‹ und *thun* als Variante des ebenfalls verloren gegangenen Substantivs *Tum* ›Stand‹.[17] Auf diese Weise kann er einen durch die Textgestalt nur schwer zu rechtfertigenden Eingriff in den Text vermeiden. Zudem legt er eine einleuchtende Interpretation des Originals vor, so dass eine Konjektur überflüssig erscheint. Ich folge ihm an dieser Stelle und setze als Lemmata für *wärst wirs* und für *thun Tum* an.

Das zweite Beispiel hat in der Grimmelshausen-Philologie bereits für Streit gesorgt. Es geht um eine Stelle aus dem 6. Kapitel der *Continuatio*, die im Original folgendermaßen lautet:

> in seinem Losament aber/ gieng es zu/ wie bey deß König *Arturi* Hof-Haltung/ da er täglich viel Schmarotzer nicht schlecht hinweg mit Kraut oder Stüben: Sonder mit theuren frantzösischen *Bottagien* und spanischen *Olla Battriden* köstlich *tractirte* [...]. (S. 38–39)

Während Scholte und Breuer in ihren Ausgaben das Wort *Stüben* durch *Rüben* ersetzen, behält Tarot den Wortlaut des Originals bei und kommentiert diese Entscheidung so: „Stüben Name für Felchen im 2. Jahr" (Tarot 1967, 493). Für diese Entscheidung erntete Tarot scharfe Kritik, namentlich durch Ernst E. Müller: Er weist erstens darauf hin, dass die Setzer <St> und <R> oft verwechselten, weil sie in den Handschriften kaum zu unterscheiden gewesen seien. Zudem sei *Stübe* ein Fachwort der Bodenseefischerei, dessen Kenntnis das Wissen um die wachstumsbedingten Veränderungen der Felchen voraussetze. Abseits des Bodensees könne das regional eng begrenzte Wort zudem kaum bekannt gewesen sein. Man kann Müllers Argument insofern ergänzen, als Stüben

---

17 Für letzteres gibt es eine Parallelstelle: Den ersten Vers des Eingangsgedichts zur *Continuatio*: „O wunderbares thun! O unbeständigs stehen […]" (Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Continuatio des abentheurlichen Simplicissimi*. In: *Werke*. I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 [Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1], S. 557).

als Exportartikel der Bodenseefischerei begehrt und somit vermutlich teuer waren. Dies passt aber nicht zu der Stelle in der *Continuatio*, wo *Stüben* offenbar als im Vergleich zu raffinierten französischen und spanischen Speisen minderwertige Kost angesehen werden. Schließlich kann man davon ausgehen, dass die Kollokation *Kraut und Rüben* schon im 17. Jahrhundert häufig im Gebrauch war. Müller beschließt seine Ausführungen deshalb etwas polemisch: „Im Grunde zu viel Mühe, um eine Lesung zu widerlegen, die sich selbst ad absurdum führt. Aber, und das macht die Sache bedenklich, was soll der Leser, durch die Fußnote auf eine falsche Fährte gesetzt, mit *Kraut und Stüben* anfangen?“ (Müller 1978, 338). Da sich Tarots Lesart, und damit die Lesart des Erstdrucks, also offensichtlich nicht halten lässt, wird in der Digitalen Grimmelshausen-Edition das Wort *Stüben* durch *Rüben* ersetzt und als *Rübe* lemmatisiert.

In solchen und ähnlichen Fällen, in denen mehrere Optionen offenstehen könnten, wird die Entscheidung für oder gegen eine bestimmte Variante in einem editorischen Kommentar begründet und erklärt.

3.3. Satzzeichen, Seitenwechsel und Zahlen

Die Satzzeichen, die in Grimmelshausens Texten üblicherweise verwendet werden sind Virgel, Punkt, Komma, Doppelpunkt, Semikolon, Fragezeichen, Ausrufezeichen und die runden Klammern. Sie werden mit dem Tag <pc> (*punctuation character*) annotiert:

```
<pc>/</pc>
<pc>.</pc>
```

Seitenwechsel werden mit dem Tag <pb> (*page break*) annotiert. Das Attribut @facs (*facsimile*) gibt die URL an, unter der das entsprechende Faksimile zu finden ist. Es kann per Mausklick aufgerufen und auf den Bildschirm neben den Volltext gelegt werden. Das Attribut @n (*number*) gibt die Seitenzahl an. Im folgenden Beispiel wird auch gezeigt, wie mit Worttrennungen bei Seitenumbrüchen verfahren wird:

```
<w lemma="wenig">we<pb facs="1336382"
n="193"/>nig</w>
```

Zahlen werden wie Wörter annotiert und mit dem Attribut @type versehen:

```
<w type="num">1000.</w>
```

Darüber hinaus werden auch die astrologischen Zeichen und die Tabellen im *Ewig-währenden Calender* codiert. Die Beschreibung von deren Darstellung in XML geht jedoch über den Rahmen dieses Beitrags hinaus.

3.4. Ansätze einer syntaktischen Annotation

Mit der Lemmatisierung der Wörter ist die Grundlage der lexikalischen Annotation dargelegt. Die Digitale Grimmelshausen-Edition bleibt jedoch an dieser Stelle nicht stehen, sondern baut das Grundgerüst noch ein wenig aus. Dies erscheint aufgrund der Häufigkeit bestimmter Homonyme notwendig. So können die Verben *haben*, *sein* und *werden* sowohl als Vollverben mit lexikalischer Bedeutung oder als Hilfsverben mit syntaktischer Funktion (zur Anzeige des Tempus, Modus oder Genus verbi) gebraucht werden. Wörter wie *der/die/das* oder *sein/ihr* können als Artikel oder als Pronomen gebraucht werden. Dieser Unterschied ist so fundamental, dass hier eine in Ansätzen auch syntaktische Annotation sinnvoll erscheint. Dabei wird das Attribut @function angewandt, für den Artikel wird das Kürzel ‚Art', für das Pronomen ‚Pron' verwendet. Schematisch sieht das so aus:

```
<w lemma="der" function="Art">den</w>
<w lemma="ich" function="Pron">mich</w>
```

Die Entscheidung, ob ein Artikel oder ein Pronomen vorliegt, wird grundsätzlich auf Parole-Ebene, getroffen d. h. anhand der jeweils konkreten Funktion im Satz, die das betreffende Wort einnimmt.

Die syntaktische Annotation betrifft auch der Sonderfall des teilbaren Verbs bzw. Partikelverbs, das im Deutschen keineswegs selten ist. Dabei wird die Verbform lemmatisiert, die zugehörige abgetrennte Partikel wird mit dem Attribut @corresp (*correspondence*) versehen:

```
<w lemma="aufhalten">hielte</w> er sich gar nicht
<w corresp="aufhalten">auff</w>
```

3.5. Annotation von Eigennamen

Fiktive und historische Eigennamen werden eigens annotiert. Diese werden in den Tag <rs> (*referencing string*) gesetzt. Weicht die im Text erscheinende Namensform von der Nennform ab, so wird in das Attribut @ref (*reference*) die Nennform des Namens gesetzt. Zur Identifizierung der Namensform dient das Zeichen #. Durch das Attribut @type werden drei Typen von Eigennamen unterschieden: Personennamen (Kürzel ‚person'), Orts-, Landschafts- und Gewässernamen (Kürzel ‚place') und Bezeichnungen von Institutionen (Kürzel ‚corporate'):

```
<rs ref="#Hans" type="person">Hanns</rs>
<rs type="place">Venedig</rs>
<rs ref="#Zum_Rappen" type="corporate">zum Rappen</rs>
```
(Gasthaus in *Vogelnest I*)

Als Sonderform des Eigennamens können Buchtitel angesehen werden. Sie werden zunächst in die Tags <bibl> (*bibliography*) und <ref> (*reference*) gesetzt. Der Tag <bibl> zeigt an, dass es sich um eine bibliographische Angabe handelt, der Tag <ref> gibt durch das Attribut @target nähere Angaben, anhand derer der Titel identifiziert werden kann:

```
<bibl><ref type="bibliography" tar-
get="ref=#Der_keusche_Joseph">Joseph</ref></bibl>
```

3.6. Umgang mit Fremdwörtern

Die Unterscheidung von indigenen Wörtern, Fremd- und Lehnwörtern ist außerordentlich schwierig und aus lexikologischer Sicht kaum zufriedenstellend zu treffen. Der Grund dafür liegt in der Tatsache, dass das Deutsche Teil der lateinisch geprägten europäischen Sprach- und Kulturgemeinschaft ist. Wortentlehnungen etwa aus dem Lateinischen gab es bereits in voralthochdeutscher Zeit (etwa *Pfalz* von lat. *palatium*; dieses Lehnwort ist noch von der zweiten Lautverschiebung betroffen). Viele Lehnwörter sind vollständig in das System des Deutschen integriert, so dass sie nicht mehr als fremd wahrgenommen werden, z. B. *Grenze* (von poln. *granica*) oder das von Zesen bekämpfte *Fenster* (von lat. *fenestra*), denen im 17. Jahrhundert das ‚Bürgerrecht' verliehen

wurde. Andere sind noch deutlich als Lehnwörter erkennbar, da sie nicht oder nicht vollständig in das deutsche Sprachsystem integriert wurden, z. B. *Restaurant* (Fremdphonem), *Varieté* (Fremdgraphem) oder *Indices* (Fremdmorphem). Ein eigenes Kapitel ist die Lehnwortbildung als Weiterverwertung des Lehnwortschatzes, „auf die – synchronisch gesehen – die Klassifizierung als ‚Fremdwort' oder ‚Lehnwort' nicht mehr zutrifft" (von Polenz 1994, 78). Diese und viele andere Beobachtungen führten Horst Haider Munske zu der These, dass es sich bei der deutschen Sprache um eine Mischsprache handle (Munske 1988, 69).

In der Sprachreflexion des 17. Jahrhunderts spielt die Fremdwortfrage eine sehr wichtige Rolle, da im sprachpatriotischen Diskurs das Fremdwort als Bedrohung nicht nur der deutschen Sprache, sondern vor allem der deutschen Sitten und Tugenden angesehen wurde. Der kulturelle und sprachliche Einfluss aus der Romania, vor allem aus Frankreich, wurde fast durchweg negativ bewertet. Die scharfe Unterscheidung zwischen indigenem und Fremdwort spiegelte sich auch in den Drucken wider: Für deutschen Text wurden Frakturtypen verwendet, für fremdsprachige Wörter Antiqua. Dies ging sogar so weit, dass deutsche Flexionsendungen bei sonst in Antiqua gesetzten Fremdwörtern in Fraktur gesetzt sind.

Diesen Umstand macht sich diese Edition zunutze: Da es mit den zur Verfügung stehenden Ressourcen kaum möglich ist, im Einzelnen herauszufinden, was als Erbwort und was als Fremdwort aufgefasst wurde, wird für die Digitale Grimmelshausen-Edition das Fremdwort folgendermaßen definiert: Fremdwort ist alles, was in Antiqua gedruckt ist. Diese pragmatische Entscheidung bringt einige Inkonsistenzen mit sich, da in den Originalen Wörter manchmal als fremd angesehen und deshalb in Antiqua gedruckt werden, in anderen Fällen aber die gleichen Wörter in Fraktur stehen. Auch hier folgen wir strikt der Textgestalt, wie sie im konkreten Fall vorliegt.

Die Fremdwörter werden zunächst wie die anderen auch lemmatisiert. Zur Bestimmung der Herkunft der Fremdwörter werden das *Duden Universalwörterbuch* sowie das *Etymologische Wörterbuch* von Friedrich Kluge benutzt. Insbesondere in der Frage, ob ein Wort aus dem Lateinischen oder dem Französischen entlehnt wurde, sind die Nachschlagewerke oft widersprüchlich. Häufig zeigt aber die Behandlung des Wortes im Text an, aus welcher Sprache es in diesem Fall entlehnt wird, wenn es z. B. lateinisch flektiert wird. Griechische Lehnwörter werden, sofern sie nicht, was nur in wenigen Fällen vor-

kommt, in griechischen Buchstaben wiedergegeben werden, als durch das Lateinische vermittelt angesehen und damit als lateinische Lehnwörter behandelt. Dies ist auch dadurch gerechtfertigt, als sie meist lateinisch flektiert werden, so etwa *Philosophia*. Die Herkunft wird durch das Attribut @xml:lang angegeben. Durch den Tag <hi> (*highlighted*) wird der Schriftartwechsel markiert, das Attribut @rend (*rendition*) zeigt an, welche Schriftart in den mit <hi>-Tags versehenen Passagen verwendet wird. Auf diese Weise kann auch Schriftartwechsel innerhalb eines Wortes angezeigt werden. Das XML-Schema hat damit folgende Gestalt:

```
<w lemma="kontentieren" xml:lang="la"><hi
rend="antiqua">contentir</hi>en</w>
```

3.7. Umgang mit Druckfehlern

Die Frage, ob ein Druckfehler vorliegt oder nicht, ist oft nur schwer zu beantworten, da häufig die im Originaltext vorliegende Lesart einen Sinn ergibt. Diesen herauszufinden erfordert häufig einiges an Mühe und philologischer Scharfsinnigkeit. Zwei interessante Beispiele dafür werden in 3.2. diskutiert. Daher werden in dieser Edition nur dann korrigierende Texteingriffe vorgenommen, wenn ein offensichtlicher Fehler vorliegt, d. h. nur dann, wenn die im Druck vorgefundene Version keine sinnvolle Aussage ergibt oder eine Schreibweise ohne ersichtlichen Grund vom Usus abweicht. Auch solche Fälle wie die oben (3.2.) beschriebene Ersetzung von *Stüben* durch *Rüben* gehören hierzu. Zwei Beispiele:

> dann weil mich eben die Natur triebe/ meine Notdursst (*s. v.*) zu thun (*Simplicissimus* II, 4, S. 138)

> ich stieb ab/ und führt es [= das Pferd] an der Hand die verfallene Keller-Stegen hinunder (*Simplicissimus* III, 12, S. 318)

Druckfehler werden folgendermaßen annotiert: Das betreffende Wort wird mit dem Tag <choice>, das eine alternative Codierung anzeigt, und dann mit dem Tag <corr> (*correction*), das die korrekte Form anzeigt, versehen. Innerhalb des <corr>-Tags wird mit dem Attribut @resp (*responsibility*) der Bearbeiter angezeigt, der für diesen Texteingriff verantwortlich ist (in meinem Fall meine Initialen: ‚sr'). Es folgt

die ggf. lemmatisierte korrekte Form, bevor im Tag <sic> die im Original zu findende fehlerhafte Form dokumentiert wird. Das Schema sieht also so aus:

```
<choice><corr
resp="sr"><w>und</w></corr><sic>uud</sic></choice>
```

4. Möglichkeiten und Grenzen

Die Digitale Grimmelshausen-Edition bietet sehr viele Möglichkeiten, sowohl für die theoretische als auch für die praktische Forschung. Einige von ihnen seien hier kurz aufgelistet.

- Mit ihrer Hilfe kann jedes Wort, sofern es bei Grimmelshausen belegt ist, in Sekundenschnelle gefunden werden. So wird sofort sichtbar, wie oft ein bestimmtes Wort bei Grimmelshausen belegt ist. Die Suche kann im gesamten Korpus oder in ausgewählten Texten vorgenommen werden. Es wird immer auch der Kotext, die unmittelbare syntagmatische Umgebung der Fundstelle, angezeigt, so dass die unmittelbare Textumgebung stets ersichtlich ist. Per Mausklick kann man den Ausschnitt vergrößern und die Fundstelle im Kontext des Gesamttextes sehen. So lassen sich, je nach Bedarf, Belegstellen finden oder Einzelwortanalysen durchführen.
- Der Benutzer kann Einblick nehmen in die oben beschriebenen weiteren Annotationen, etwa die Funktionsangaben, Herkunft von Fremdwörtern oder der Okkasionalismen.
- Die Edition kann mit den hier beschriebenen Annotationsrichtlinien eine methodische Grundlage für weitere elektronische Editionen historischer Texte bilden. Die Richtlinien können je nach Bedarf erweitert und ergänzt werden.

Vor allem aus forschungspragmatischen Gründen, die mit der finanziellen und personellen Begrenzung des Projekts zusammenhängen, können einige wünschenswerte Dinge durch diese Edition nicht geleistet werden:

- Aus den oben (3.1.) genannten Gründen wird auf eine syntaktische oder semantische Annotation verzichtet. Genauso muss – abgese-

hen von den in 3.4. beschriebenen Ansätzen – ein Part-of-Speech-Tagging (Annotierung der Wortarten) unterbleiben.

- Es wird keinen Stellenkommentar geben. Dies ist jedoch zu verschmerzen, da die meisten Texte (mit Ausnahme des *Satyrischen Pilgrams*, des *Ratio Status*, des *Teutschen Michels* und Teilen des *Ewig-währenden Calenders*) in der Edition von Dieter Breuer mit einem vorzüglichen Kommentar versehen sind. In diesen Fällen hätten wir ohnehin nur abschreiben können.
- Der gravierendste und zugleich am schwierigsten zu lösende Mangel ist der, dass die Edition der späteren Drucke sowie der postumen Gesamtausgaben ein Desiderat bleiben muss. Dies ist vor allem für text- und rezeptionsgeschichtliche Forschungen sehr bedauerlich, da sie auch sonst nirgends ediert sind (von den Variantenverzeichnissen der Ausgaben von Tarot und Breuer abgesehen). Die Einbeziehung dieser Drucke hätte jedoch die Arbeit potenziert. Wenn man bedenkt, dass ein geübter Bearbeiter mit einer halben Stelle (20 Wochenstunden) für einen Text von der Länge der Continuatio etwa zwei Monate braucht, so kann man hochrechnen, dass eine Edition von Grimmelshausens Gesamtwerk inklusive aller späteren Drucke mindestens fünf bis sechs Jahre beanspruchen würde. Eine solche Edition hätte die Ausmaße eines Großprojekts, an dem mehrere Forschungsstellen beteiligt sein müssten. Immerhin sind mit dem hier beschriebenen Projekt die methodischen Grundlagen für eine solche Mammutaufgabe gelegt.

5. Ausblick

Nach derzeitigem Stand (August 2012) sind folgende Texte fertig annotiert: *Simplicissimus*, *Continuatio*, *Vogelnest I* und *II*, *Bart-Krieg*, *Stoltzer Melcher*, *Teutscher Michel*, *Musai*, *Galgen-Männlin*, *Die verkehrte Welt*, *Anhang* und *Extract*, *Beernhäuter* und *Gauckeltasche*. In Arbeit sind *Courasche*, *Springinsfeld*, *Ewig-währender Calender*, *Satyrischer Pilgram* und *Dietwalt und Amelinde*. Damit sind immerhin 18 von 22 Texten fertig oder werden gerade bearbeitet. Wir hoffen, dass wir die verbleibenden Texte (*Keuscher Joseph*, *Proximus und Lympida*, *Ratio Status* und *Rathstübel Plutonis*) in der noch zur Verfügung stehenden Zeit (bis März 2013) noch fertig stellen können.

Mit dem Abschluss der Digitalen Grimmelshausen-Edition soll nicht nur das Gesamtwerk eines der bedeutendsten Autoren der deutschen Literaturgeschichte elektronisch vorliegen, sondern sie will auch Standards für künftige digitale Editionsprojekte formulieren und zur Diskussion stellen. Das Medium Internet hat nicht nur für unser alltägliches Leben enorme Bedeutung gewonnen, sondern es hat auch die wissenschaftliche Theorie, Methodik und Praxis massiv beeinflusst. Dieser Einfluss wird keineswegs geringer werden, sondern weiter wachsen. Für die geisteswissenschaftliche Forschung ist es unabdingbar, angesichts der durch dieses Medium ständig wachsenden Flut an Texten und Informationen klare Standards zu formulieren, wie wissenschaftliche Editionen im Internet auszusehen haben. Die Digitale Grimmelshausen-Edition ist keineswegs das erste Projekt dieser Art, doch das erste, das sich der wissenschaftlich fundierten Edition des Gesamtwerks eines bestimmten Autors widmet. Es wäre wünschenswert, wenn sich für andere Autoren, Textgruppen oder Diskurse Nachfolgeprojekte fänden.

6. Literatur

Ausgaben:

Grimmelshausen: Continutatio des abentheurlichen Simplicissimi oder der Schluß desselben. Hrsg. von Jan Hendrik Scholte. Halle/Saale 1939.

Grimmelshausen: Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Unter Mitarbeit von Wolfgang Bender und Franz Günter Sieveke hrsg. von Rolf Tarot. 13 Bde. Tübingen 1967–1976.

Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: Werke. Hrsg. von Dieter Breuer. 3 Bde. Frankfurt a. M. 1989–1997 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4–5).

Forschungsliteratur:

Robert R. Anderson, Ulrich Goebel und Oskar Reichmann: Ein idealisiertes Graphemsystem des Frühneuhochdeutschen als Grundlage

für die Lemmatisierung frühneuhochdeutscher Wörter. In: *Studien zur neuhochdeutschen Lexikographie* I. Hrsg. von Herbert Ernst Wiegand. Hildesheim, New York 1981, S. 53–122.

Jochen A. Bär, Jörg Riecke und Sebastian Rosenberger: Digitale Edition der Werke Grimmelshausens. Beschreibung eines Forschungsprojekts. In: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 457–470.

Italo Michele Battafarano und Hildegard Eilert: *Anhang* und *Extract* (1667): Überlegungen zur Autorschaft Grimmelshausens angesichts der *Spezification* (1665). Mit einem Neudruck der *Spezification*. In: *Morgen-Glantz. Zeitschrift der Christian Knorr von Rosenroth-Gesellschaft* 11 (2001), S. 333–359.

Dieter Breuer: *Grimmelshausen Handbuch*. München 1999.

Manfred Koschlig: *Grimmelshausen und seine Verleger. Untersuchungen über die Chronologie seiner Schriften und den Echtheitscharakter der frühen Ausgaben*. Phil. Diss. Berlin 1939 (Palaestra 218).

Ernst E. Müller: Editionsprobleme bei Grimmelshausen und anderswo. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 107 (1978), S. 330–344.

Horst Haider Munske: Ist das Deutsche eine Mischsprache? Zur Stellung der Fremdwörter im deutschen Sprachsystem. In: *Deutscher Wortschatz. Lexikologische Studien. Ludwig Erich Schmitt zum 80. Geburtstag von seinen Marburger Schülern*. Hrsg. von Horst Haider Munske, Peter von Polenz, Oskar Reichmann und Reiner Hildebrandt. Berlin, New York 1988, S. 46–74.

Peter von Polenz: *Deutsche Sprachgeschichte vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart.* Bd. 2. *17. und 18. Jahrhundert*. Berlin, New York 1994.

Oskar Reichmann: Lexikographische Einleitung. In: F*rühneuhochdeutsches Wörterbuch.* Hrsg. von Robert A. Anderson, Ulrich Goebel und Oskar Reichmann. Bd. 1. *Einführung. Von a–äpfelkern*. Bearbeitet von Oskar Reichmann. Berlin, New York 1989, S. 10–164.

Timothy Sodmann: [Bespr. v.] Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen: Simplicianische Jahreskalender. „Europäischer Wundergeschichten Kalender“ 1670 bis 1672 (Nürnberg). „Schreib-Kalender“ 1675 (Molsheim). Faksimiledruck der vier Kalenderjahrgänge erstmals neu hrsg. und kommentiert von Klaus Matthäus und Klaus-Dieter Herbst. In: *Simpliciana* XXXI (2009), S. 570–579.

Herbert Ernst Wiegand: Was ist eigentlich ein Lemma? Ein Beitrag zur Theorie der lexikographischen Sprachbeschreibung. In: *Germanistische Linguistik* 1–4 (1982), S. 401–474.

KLAUS-DIETER HERBST (Jena)

Jacob Holderbusch alias Wolff Adam Wagenhalß und die Rezeption von Grimmelshausens *Wunderbarlichem Vogel-Nest* II (1675) in einem Schreibkalender für 1677

Für die Grimmelshausen-Forschung hat die Kalendersammlung des Stadtarchivs Altenburg bereits einige neue Einzelheiten geliefert. So finden sich in ihr mehrere Exemplare der simplicianischen Kalender in verschiedenen Kalenderreihen, darunter auch der erste Jahrgang des *Europäischen Wundergeschichten Calenders*.[1] Neben diesem Material kompletter Jahreskalender gibt es aber auch Spuren einer Grimmelshausen-Rezeption bei verschiedenen Autoren anderer Kalenderreihen. Nachdem bereits in einem Kalender für 1696 von Johannes Vulpius (1645–1714) dessen Kenntnis des *Ewig-währenden Calenders* von Grimmelshausen bemerkt werden konnte,[2] gelten die folgenden Ausführungen dem *Schutz- und Siegs-Calender* für 1677 eines Jacob Holderbusch.[3]

Die Reihe des *Schutz- und Siegs-Calenders* erschien für die Jahre 1665 bis 1683 im Verlag der Endter in Nürnberg. Ihr Verfasser setzte diese Reihe danach mit neuem Titel fort: der *Türcken-Kalender* wurde bis zum Jahr 1849 (sic) unter Beibehaltung des ursprünglichen Verfas-

1 Zur summarischen Darstellung dieser Reihen siehe jetzt Peter Heßelmann: Die simplicianischen Jahreskalender in der Altenburger Kalendersammlung. In: *Astronomie – Literatur – Volksaufklärung. Der Schreibkalender der Frühen Neuzeit mit seinen Text- und Bildbeigaben*. Hrsg. von Klaus-Dieter Herbst. Bremen, Jena 2012 (Acta Calendariographica – Forschungsberichte 5; Presse und Geschichte – Neue Beiträge 67), S. 115–149.

2 Klaus-Dieter Herbst: Der Kalendermacher Johannes Vulpius und seine Kritik am *Ewig-währenden Calender* Grimmelshausens. In: *Grimmelshausen als Kalenderschriftsteller und die zeitgenössische Kalenderliteratur*. Hrsg. von Peter Heßelmann. Bern [u. a.] 2011 (Beihefte zu Simpliciana 5), S. 421–430.

3 Dieses Exemplar konnte bislang nur in den Sammlungen des Stadtarchivs Altenburg und der Biblioteka Czartoryskich Krakau nachgewiesen werden. Siehe Klaus-Dieter Herbst: *Verzeichnis der Schreibkalender des 17. Jahrhunderts*. Jena 2008 (Acta Calendariographica – Forschungsberichte 1), S. 108.

sernamens „Jacob Holderbusch“ auf dem Titelblatt aufgelegt. Im Prognostikum, dem an das Kalendarium angehängten zweiten Teil eines Jahreskalenders, für das Jahr 1677 folgt nach den prognostischen Kalenderelementen eine vierseitige „Zugabe“, deren inhaltliche Neuausrichtung Holderbusch mit einer persönlichen Ansprache an den Leser ankündigt:

> Zugabe.
> GEliebter Leser! Weiln ich nun etliche Jahre hero an diesem Ort eine Zugabe mitgetheilet habe von unterschiedlichen Türcken-Schröcken/ auch im vorigen Jahr eine treuhertzige Erinnerung gethan/ daß wir Christen fein einträchtig miteinander leben und wandeln/ die grosse Macht des Kriegs-Volcks gegen die Türcken anführen sollen/ etc. als wollen wir nun von dergleichen Materi still schweigen/ und anietzo/ wie auch künfftig/ handeln und sagen:
> Was die Juden vom Propheten Elias halten/ und von ihrem künfftig-verhoffenden Messias glauben?

Die neue Materie beginnt mit folgendem Wortlaut:

> DAmals enthielte sich ein Kerl aus der Hebreer Geschlecht in der Stadt Amsterdam/ (also redet Si[m]plex in seinem andern Theil des wunderbahrlichen Vogel-Nests/) der sich erst vor einem Jahr tauffen/ und in solcher Heiligen Abwaschung Erasmus nennen lassen/ [...].[4]

Bemerkenswert ist, daß Holderbusch „Si[m]plex“, den fiktiven Autor des *Vogel-Nest*s II, mit dem fiktiven Verfasser des *Vogel-Nests I*, ergo mit dem Erzähler des *Simplicissimus Teutsch* in Verbindung bringt. In der dem *Vogel-Nest* II vorangestellten „Vorrede an den geneigten Leser“ rekurriert der „Simplicianische Autor“ auf den ersten Teil des Romans, auf des „Abentheurlichen Simplicissimi Lebens-Beschreibung“ und den zehn Bücher umfassenden Romanzyklus der „Simplicianischen Schrifften“.[5] Der Name „Simplex“ findet im *Vogel-Nest* II lediglich in

4 Jacob Holderbusch: [Kupfertitel:] *Göttlicher Schutz- und Siegs Calender Wider das Gottslästerliche Türckische Post- und Krieges-Horn.* [Titelblatt:] *Calendarium Divinum Victoriosumque. Das ist: Alter und Neuer Göttlicher Schutz- und Siegs-Calender/ Uber das Türckische Post- und Krieges-Horn/* [...]. *Auff das grosse Wunder- und Jahr* [...] *M DC LXXVII.* Nürnberg, Practica, S. B3r–C1r. Exemplar des Stadtarchivs Altenburg, Kalenderband für 1677, 11. Stück. Online einsehbar im „Portal historischer Kalender“ unter http://www.urmel-dl.de/Projekte/Kalender blätter.html, Abruf 05.07.2012.

5 Zitiert nach Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Das Wunderbarliche Vogel-Nest*. *Zweiter Teil*. In: *Werke*. I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 2), S. 457, 458, 459. – Der Text wird im

einem Lied Erwähnung, das den bevorstehenden französisch-niederländischen Krieg prophezeit (*VN* II 538).

Bevor auf die vierseitige Zugabe eingegangen wird, soll die Frage beantwortet werden, wer der vermeintliche Jacob Holderbusch war, der sich hier als Kenner der Geschichte vom konvertierten Juden aus Grimmelshausens *Wunderbarlichem Vogel-Nest* II und der dortigen Ausführungen zum Messias- und Elias-Glauben zu erkennen gibt.

Auf dem Titelblatt des Kalenders für 1677 wird Holderbusch als „der Göttlichen Warheit Liebhabern" vorgestellt, so wie bereits beim ersten Kalender für 1665 und auch wie bei den Exemplaren des – den *Schutz- und Siegs-Calender* fortsetzenden – *Türcken-Kalenders*. In der einschlägigen Literatur zum Kalenderwesen der Frühen Neuzeit und auch in den biographischen Standard-Nachschlagewerken (z. B. im *Deutschen Biographischen Archiv*) wird eine reale Person namens Jacob Holderbusch nicht ausgewiesen. Den Hinweis darauf, dass es sich bei diesem Namen um ein Pseudonym handelt, liefern die *Lebensbilder aus Schorndorf* von Erhard Fischer. Darin enthalten ist ein kurzer Beitrag über Wolff Adam Wagenhalß (ca. 1640–1679), einem „Weingärtner, Teufelsbeschwörer und Kalendermacher" in Schwieberdingen, der ab 1665 „unter dem Pseudonym Jakob Holderbusch wie auch unter seinem wirklichen Namen verschiedene Kalender heraus[gab]".[6] Das Jahr für den ersten veröffentlichten Kalender passt zum Beginn der Reihe des *Schutz- und Siegs-Calenders*. Die von Fischer verwendeten Quellen sind vor allem zwei Beilagen einer regionalen Zeitung, der Ludwigsburger Kreiszeitung, aus den Jahren 1962 und 1965.[7] Der Verfasser der beiden Aufsätze über Wagenhalß, Felix Burkhardt, wertete Akten des Staatsarchivs in Ludwigsburg sowie der Pfarrarchive in Schorndorf und Schwieberdingen aus, so dass diese Zeitungsbeiträge

---

Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *VN* II und Seitenangabe in runden Klammern zitiert. Für die Hinweise zum Werk Grimmelshausens und zu den Forschungsbeiträgen zum *Vogel-Nest* II danke ich Herrn Prof. Dr. Peter Heßelmann.

6 Erhard Fischer: *Lebensbilder aus Schorndorf. Eine personen- und familiengeschichtliche Dokumentation*. Schorndorf 1988, S. 152–153. Für die Richtigstellung des Todesjahres 1679 (nicht 1699 wie bei Fischer) danke ich Frau Eva Kiefer-Link; siehe http://gedbas.genealogy.net, Abruf 08.07.2012. Für die Hinweise auf diese Literatur bzw. Internetseite danke ich Herrn Dr. Klaus Matthäus.

7 Felix Burkhardt: Der Teufelsbeschwörer von Schwieberdingen im Verhör. In: *„Hie gut Württemberg." Menschen, Geschichte und Landschaft unserer Heimat*. Beilage zur Ludwigsburger Kreiszeitung 13 (1962), Nr. 8/9, S. 53–54; ders.: Der gelehrte Weingärtner als Kalendermacher. In: ebd., 16 (1965), Nr. 3/4, S. 9–10.

mit gutem Gewissen als Quelle für die nachfolgenden biographischen Notizen dienen können.

Wolff Adam Wagenhalß betrieb um 1670 eine „medizinische Praxis“ – so Burkhardt – in Vaihingen an der Enz und in der Umgebung, ohne dass er zuvor ein medizinisches Studium absolviert hatte. In diesem Zusammenhang wurde er eines Tages im Jahr 1672 von Hans Wild in Enzweihingen in dessen Haus gerufen, um als „Teufelsbeschwörer“ einen Geist aus dem Haus zu verbannen. Daraufhin wurde Wagenhalß von den Stadtoberen ins Rathaus zum Verhör bestellt, worüber uns heute die Akten Auskunft geben. Wagenhalß gab an, dass er 32 Jahre alt sei und – demnach ca. 1640 – in Schorndorf geboren wurde. Die Astronomie habe er sich selbst beigebracht. Auch sei er einmal mehrere Monate bei einem Jesuiten in Lothringen gewesen. Die Akten zur Befragung verraten nicht nur den genauen Verlauf des Verhörs über die Geisterbeschwörung, sondern auch dass Wagenhalß für „sein nächtliches Bemühen 12½ Gulden“ erhalten hat.

In seinem zweiten Zeitungsbeitrag stellt Burkhadt vor allem den Kalendermacher vor, wobei jetzt aus Akten geschöpft wird, die 1675 anlässlich eines erneuten Verhörs in Markgröningen angefertigt wurden[8] – Wagenhalß hatte angeblich die Ausplünderung der Residenzstadt Stuttgart prophezeit, wozu er auf fürstlichen Befehl hin vernommen wurde; Wagenhalß beteuerte aber, dass er aus dem Kometen von 1664 nur für das Land Württemberg harte Durchzüge von Soldaten prognostiziert habe. Ferner: „Nach seinen Angaben ließ er unter dem Namen Johann Jacob Holderbusch zu Nürnberg alle Jahre Kalender drucken.“[9] Die Kunst des Kalendermachens habe er sich selbst beigebracht. Sein Wissen schöpfe er aus Büchern, die er zum Teil bei seinem Aufenthalt im Jesuitenkloster in Innsbruck[10] gelesen habe.

Es taucht in der Kalenderlandschaft um 1670 nur einmal der Name Holderbusch als vermeintlicher Verfasser von Kalendern auf den Titelblättern auf.[11] Es steht damit außer Zweifel, dass der hier vorzustellende

---

8 Vgl. Landesarchiv Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, Kriminalakten 1513–1806, Sign.: A 209 Bü 1018; Permalink http://www.landesarchiv-bw.de/plink/?f=1-1223991, Abruf 09.07.2012.

9 Burkhardt, Der Teufelsbeschwörer von Schwieberdingen (wie Anm. 7), S. 9.

10 In dem anderen Verhör von 1672 gab Wagenhalß zu Protokoll, dass er bei einem Jesuiten in Lothringen war. Was hier stimmt, wäre zu prüfen.

11 Siehe die Übersicht in Klaus-Dieter Herbst: Die Schreibkalender für das Jahr 1670. In: *Grimmelshausen als Kalenderschriftsteller und die zeitgenössische Kalenderliteratur*. Hrsg. von Peter Heßelmann. Bern [u. a.] 2011 (Beihefte zu Simpliciana 5), S. 33–73. Vgl. Herbst, *Verzeichnis* (wie Anm. 3).

Wolff Adam Wagenhalß sich hinter dem Pseudonym „Jacob Holderbusch“ verbarg. Dass er ein Pseudonym verwendete, kann daran gelegen haben, dass er noch einen anderen Kalender unter seinem richtigen Namen herausbrachte.[12] Diesen Kalender kannte bereits Gottfried Kirch (1639–1710), einer der produktivsten Kalendermacher in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Er berichtete am 7./17. März 1682 in einem Brief an Johann Caesar (1614–1694), Bibliothekar und Kalendermacher in Halle an der Saale, dass „in Schwieberdingen ein Weingärtner, Adam Wagenhalß“, Kalender herausbringe, was aber „eine übele Sache“ sei, weil dieser wie viele andere ein „Kalender-Stümpler“ sei.[13] In Schwieberdingen hatte sich Wagenhalß um 1667 niedergelassen, davor ist er z. B. 1655 in Steinbruck nachweisbar.

Der Titel der zweiten Kalenderreihe lautet: „Alter und Neuer Schreib- Tag- Zeit- Wunder- und Geschichts-Calender/ Mit beygefügten allerhand neuen Raritäten. Sambt der Astrologischen Practica. [...].“ Weiter heißt es, er sei „auff den Horizont deß Herzogtum Würtemberg mit Fleiß [...] gerichtet durch Wolff Adam Wagenhalß, gelehrten Weingärtnern in Schwieberdingen/ (oder Schmidberger) sonderbahren Künsten Liebhaber“.[14] Gedruckt und verlegt hat den Kalender Paul Trew in Stuttgart,[15] der diesen „von dem Mathematischen Liebhaber Wolff Adam Wagenhals als rechten und wahren Authore“ erhandelt und dafür 1678 ein herzogliches Privilegium erhalten hatte.[16] Wagenhalß gibt sich hier mit seinem richtigen Namen zu erkennen. Es verwundert die in

---

12 Zur Praxis der Verfasserangabe auf Titelblättern von Kalendern siehe jetzt Klaus-Dieter Herbst: Zum rechtlichen Verhältnis zwischen Autor und Verleger im Kalenderwesen um 1670. Mit einem Blick auf Grimmelshausen. In: *Simpliciana* XXXIII (2011), S. 319–339.

13 *Die Korrespondenz des Astronomen und Kalendermachers Gottfried Kirch (1639–1710)*. In drei Bänden hrsg. und bearb. von Klaus-Dieter Herbst unter Mitwirkung von Eberhard Knobloch und Manfred Simon sowie mit einer Graphik von Ekkehard C. Engelmann versehen. Bd. 1. *Briefe 1665–1689*, Bd. 2. *Briefe 1689–1709*, Bd. 3. *Übersetzungen, Kommentare, Verzeichnisse*. Jena 2006, hier Bd. 1, S. 118.

14 Ein Exemplar hat mir noch nicht vorgelegen. Ich zitiere hier aus dem Zeitungsbericht von Burkhardt, Der gelehrte Weingärtner als Kalendermacher (wie Anm. 7), wo das Titelblatt des Kalendariums und der „Practica“ für das Jahr 1680 abgebildet sind. Burkhardt gibt nicht an, wo er das Exemplar gesehen hat.

15 Zu Paul Trew (1648–1715) siehe Christoph Reske: *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing*. Wiesbaden 2007, S. 913.

16 Zitiert nach Burkhardt, Der gelehrte Weingärtner als Kalendermacher (wie Anm. 7), S. 10.

Klammern gesetzte Ergänzung „(oder Schmidberger)“, denn von Ulrich Schmidberger sind fünf Kalenderjahrgänge für 1670 bis 1674 bekannt.[17] Der Titel dieser Reihe lautet „Schreib- wie auch Samaritanischer Artzney- und Traum- beschreibungs- Calender“, ebenfalls in Stuttgart gedruckt und verlegt, aber von Johann Weyrich Rößlin d. J., „Fürstl. Würtembergischen bestellten Buchtruckern“.[18] Dem Namen Schmidberger wird auf dem Titelblatt hinzugefügt: „im Fürstenthal/ sonderbahrer Künsten Liebhaber“.[19] Da auch Schmidberger bisher nicht als reale Person im 17. Jahrhundert nachgewiesen werden konnte, liegt die Vermutung nahe, dass es sich bei dem Namen „Ulrich Schmidberger“ ebenfalls um ein Pseudonym von Wagenhalß handeln könnte; Wagenhalß könnte aber auch die von Schmidberger begonnene Kalenderreihe fortgesetzt haben.

Der Kalendermacher Wagenhalß brachte somit ab 1665 Schreibkalender heraus, zunächst bei den Endtern in Nürnberg und dann auch in Stuttgart. Eine höhere Ausbildung hat er wohl nicht erfahren, doch reichte sein autodidaktisch angeeignetes Wissen – wie bei dem „gelehrten Bauern“ Nicolaus Schmidt (1606–1671) in Rothenacker im Vogtland – zum Kalendermachen, wenngleich die Qualität der astronomischen Angaben von Zeitgenossen wie Gottfried Kirch als gering eingeschätzt wurde („Kalender-Stümpler“). Dieser Wagenhalß kannte nun den zweiten Teil von Grimmelshausens im Frühjahr 1675 auf den Buchmarkt gebrachten Roman *Das Wunderbarliche Vogel-Nest* und verwendete eine Passage aus dem zweiten Teil in einem Kalender für 1677, der üblicherweise in den letzten Monaten des Jahres 1676 erschienen sein dürfte. Bei Grimmelshausen ist es das 13. Kapitel „Was die Juden vom Elias halten/ und von ihrem künfftig verhoffenden Messias glauben“ (*VN* II 546–555).[20] Im Kalender wird bis auf einen Absatz

17 Herbst, *Verzeichnis* (wie Anm. 3), S. 143.

18 Zu Johann Weyrich Rößlin d. J. (?–1684) siehe Reske, *Die Buchdrucker* (wie Anm. 15), S. 912.

19 Zitiert nach dem Exemplar für 1670 in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, Sign. Allg. G. qt. K 340.

20 Vom im Frühjahr 1675 veröffentlichten zweiten Teil des *Vogel-Nests* gab es nur eine Ausgabe (E^1). Da die Romankapitel XII bis XX des *Vogel-Nest*s II eine relativ geschlossene Erzählsequenz bilden, ist es nicht verwunderlich, dass dieser Romanteil bereits zweimal unter den Titeln *Die Judennovelle* und *Der falsche Messias* separat ediert wurde. Vgl. *Die Judennovelle des Christoffel von Grimmelshausen*. Berlin 1920. Für die Edition zeichnete Manuel Schnitzer verantwortlich, die Vignetten stammen von Karl Hutloff. 1964 erschien eine amerikanische Übersetzung der Erzählung aus dem *Vogel-Nest* II: *Courage, the adventuress &*

das 13. Kapitel wortgetreu – abgesehen von orthographischen Varianten – nachgedruckt (vgl. Tab. 1). Bei Wagenhalß fehlt eine längere Text-

The false Messiah. Translation and Introduction by Hans Speier. Princeton 1964. Dazu Hans Speier: Grimmelshausen's Laughter. In: ders.: *Force and Folly. Essays on Foreign Affairs and the History of Ideas*. Cambridge, Mass. 1969, S. 279–323. Auf die anhaltende Forschungskontroverse um die Haltung des simplicianischen Erzählers zum jüdischen Glauben und auf seine Judendarstellung soll hier nicht näher eingegangen werden. Dazu sei auf folgende Studien verwiesen: Fritz Aronstein: Eine jüdische Novelle von Grimmelshausen. In: *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* 5 (1934), S. 237–241, hier S. 239–240; Ezra Frederick Gearhart: *The Treatment of the Jew in Works of Buchholz, Grimmelshausen and Happel*. Diss. Indiana University, Ann Arbor 1965, S. 118; Edith Wenzel: Zur Judenproblematik bei Hans Folz. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 101 (1982), S. 79–104; Dieter Breuer: Grimmelshausens simplicianische Frömmigkeit: Zum Augustinismus des 17. Jahrhunderts. In: *Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts in Deutschland*. Hrsg. von Dieter Breuer. Amsterdam 1984 (Chloë 2), S. 213–252; ders.: Antisemitismus und Toleranz in der frühen Neuzeit. Grimmelshausens Darstellung der Vorurteile gegenüber den Juden. In: *Simpliciana* IX (1987), S. 27–47, hier S. 41; ders.: Grimmelshausen in den theologischen Kontroversen seiner Zeit. In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 339–359; Florian Krobb: Verführung und Bekehrung. Zur „Esther-Episode" in Grimmelshausens „Das wunderbarliche Vogelnest". In: *Simpliciana* XII (1990), S. 527–545, hier S. 528–530; ders.: *Die schöne Jüdin. Jüdische Frauengestalten in der deutschsprachigen Erzählliteratur vom 17. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg*. Tübingen 1993 (Conditio Judaica 4), S. 22–25; Anita Maria Sprenger: Judentum – Christentum. Die Kontroverse um Grimmelshausens Judenbild am Beispiel der Jüdin Esther. In: *Simpliciana* XIV (1992), S. 35–57; Linda Ellen Feldman: Modelling Difference: The Construction of Jewish Identity in Grimmelshausen's „Vogelnest II" and „Rathstübel Plutonis". In: *Colloquia Germanica* 28 (1995), S. 285–306; Hans Otto Horch: Die Neugier des Satirikers. Zum Judenbild des Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen. In: *Von Enoch bis Kafka. Festschrift für Karl E. Grözinger zum 60. Geburtstag*. Hrsg. von Manfred Voigts. Wiesbaden 2002, S. 345–361; Peter Heßelmann: Zum Judenbild bei Grimmelshausen. Christian Gersons „Der Jüden Thalmud" (1607), Michael Buchenröders „Eilende Messias Juden-Post" (1666) und „Das wunderbarliche Vogel-Nest II" (1675). In: *Simpliciana* XXVIII (2006), S. 115–134; ders.: Nochmals zum Judenbild bei Grimmelshausen. John Evelyns Historia „De tribus hujus seculi famosis Impostoribus" (1669) und „Das wunderbarliche Vogel-Nest II" (1675). In: *Simpliciana* XXIX (2007), S. 381–386; Rainer Hillenbrand: *Simplicianisches Erzählen in Grimmelshausens „Wunderbarlichem Vogel-Nest". Ein poetologischer Kommentar*. Frankfurt a. M. [u. a.] 2011, S. 109–210; Jörg Marquardt: Unsichtbares Begehren. Zur Darstellung des Judentums in Grimmelshausens „Vogel-Nest" II. In: *Morgen-Glantz* 22 (2012), S. 77–90.

passage mit Ausführungen zum „güldenen Affen“ der Juden (*VN* II 552–554), einer Erlösungsverheißung.[21]

Tab. 1: Textvergleich Kalender – Grimmelshausen, *Vogel-Nest* II

Text im Kalender	**Text im *Vogel-Nest* II**
S. B3^{v}: Was die Juden [...] Schabernacks ange-	S. 546, Z. 17: Was die Juden [...] S. 548, Z. 17: [...] Schabernacks ange-
S. B4^{r}: than / und weilen auch die Sodo-miten [...] und mit reichem Segen über-	S. 548, Z. 18: than / und weilen auch die Sodomiten [...] S. 550, Z. 17f.: [...] und mit reichem Segen über
S. B4^{v}: schütte / so würde er ihnen auch den Moschiach [...] ins gelobte Land kommen würden.	S. 550, Z. 18: schütte / so würde er ihnen auch den Moschiach [...] S. 552, Z. 16: [...] ins gelobte Land kom-men würden.
dieser Abschnitt fehlt im Kalender	S. 552, Z. 17: Da ich mich nun sehr ver-wunderte [...] S. 554, Z. 7: erfüllt werden.
S. C1^{r}: Alle diese Lugenden und Fabel-possen [...] künfftigen Messiae bey seiner Tochter schlaffen läst.	S. 554, Z. 8: Alle diese Lugenden und Fabelpossen [...] S. 555, Z. 30: künfftigen Messiae bey seiner Tochter schlaffen läst.

Die im Kalender für 1677 von Wagenhalß gelieferte Materie fand bei den Lesern offenbar keinen Zuspruch, denn im darauffolgenden Jahr bekannte er:

> Ich aber von einem vornehm Ort Bericht erhalten/ daß man mich deswegen spöttlich ausgehönet/ als will ich wider zurück in die alte Fußstapffen tretten/ und von dem Türckischen Wesen ferner continuiren und fortfahren/ nehmlich [...].[22]

21 Zum „güldenen Affen“ und seiner Rezeption Heßelmann, Zum Judenbild bei Grimmelshausen (wie Anm. 20), S. 120–121, 123–124. Da diese Weissagung lediglich als ein zusätzliches Beispiel für die „Lugenden und Fabelpossen“ (*VN* II 554) der jüdischen Religion angeführt wird, kann es ohne weiteres ausgelassen werden. Möglicherweise blieb der Passus unberücksichtigt, um den Umfang der *Practica* auf 24 Druckseiten zu limitieren und die vorgesehene Druckbogengrenze einzuhalten.

22 Jacob Holderbusch: [Kupfertitel:] *Göttlicher Schutz- und Siegs Calender Wider das Gottslästerliche Türckische Post- und Krieges-Horn.* [Titelblatt:] *Calendarium Divinum Victoriosumque. Das ist: Alter und Neuer Göttlicher Schutz- und Siegs-*

Eine Antwort auf die Frage, warum Wagenhalß ausgerechnet eine Passage aus dem zweiten Teil des *Wunderbarlichen Vogel-Nests* in seinem Kalender für 1677 wiedergab, muss Spekulation bleiben. Vielleicht ließ er sich von dem Vorwort animieren, in dem der „Simplicianische Autor“ vorgab, in diesem zweiten Teil „vor der Kund- und Gemeinschafft mit dem bösen Geist getreulich warnen“ zu wollen (*VN* II 457). Mit Verhören wegen Wagenhalß’ angeblichen Fähigkeiten der Teufelsbeschwörung und der Handhabung von prophezeienden Künsten hatte dieser schließlich seit seiner Jugend Erfahrungen gesammelt (1655 in Steinbruck, 1672 in Vaihingen, 1675 in Markgröningen).[23]

Calender/ Uber das Türckische Post- und Krieges-Horn/ [...]. *Auff das grosse Wunder- und Jahr* [...] *M DC LXXVIII*. Nürnberg, Practica, S. B3^{r}. Exemplar des Stadtarchivs Altenburg, Kalenderband für 1678, Nr. 58.

23 Vgl. Burkhardt, Der Teufelsbeschwörer von Schwieberdingen (wie Anm. 7), und Burkhardt, Der gelehrte Weingärtner als Kalendermacher (wie Anm. 7).

KLAUS HABERKAMM (Münster)

„Zusamenkunfft“. Traditionelle Deut-Muster in aktuellen politischen Gedichten Weckherlins. Mit einem Seitenblick auf Grimmelshausen

> Es haben „vnlangsten der himmelischen Sternkunst/ hocherfahrne weise Leuth prognosticiert/ es seye nunmehr der himmelischen influentzen Effect vor der Thür/ daß namlichen etlicher grosser Herren Convent sich sub sagittario begeben/ vnd von einer newen Politischen reformation/ zu wider einführung deß alten Teutschen vertrawens/ vnd abschaffung/ dero bißhero mit etlichen desselben geblüts übel informierten Mitglidern eingerissener schädlicher diffidentz/ wolmeynend gehandelt werden soll.
>
> (Georg Rodolf Weckherlin: *Triumf*)[1]

I

Weckherlin bedient sich in seiner politischen Lyrik gelegentlich standardisierter Deut-Muster mit weit zurückreichender Tradition, um Tagesgeschehen propagandistisch zu thematisieren. Der aktuelle agitatorische Zweck verliert bei diesem kombinierten Verfahren nichts an Energie. Vielmehr bezieht die zeitgenössische Orientierung des jeweiligen Textes aus dem Rückgriff auf die Konvention vermehrte Durchschlagskraft: Die Deut-Muster sind zwar verbindlich, doch bedingt auch flexibel; zumindest bieten sie dem Autor die Freiheit der grundsätzlichen Wahl zwischen positiv und negativ bewerteter Text-Konzeption.

---

1 Zit. nach: Nicola Kaminski: *EX BELLO ARS oder Ursprung der „Deutschen Poeterey“*. Heidelberg 2004 (Beiträge zur Neueren Literaturgeschichte 205), S. 132. – Weitere Zitate aus diesem Werk werden mit der bloßen Seitenangabe belegt.

Dieser kann umso ‚moderner' verfahren, je stärker er sich der kulturell-literarischen Überlieferung versichert. Er handelt dann im Einklang mit seiner generellen real- und kulturgeschichtlichen Position im Übergang von der Renaissance zum Barock, indem er seine dezidierte politische Wirkabsicht zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges mit Hilfe der überkommenen Formensprache ästhetisch stabilisiert.

II

Ein klassisches Paradigma der gemeinten althergebrachten Deut-Muster oder Interpretations-Schemata ist das Modell des dichotomisch strukturierten Zweiwegs, dessen potenzielle Charakteristik als Heterotopie übrigens noch abzuklären wäre: Die für die Heterotopie zentrale Kategorie des „anderen Raumes" dürfte jedenfalls mit der generellen allegorischen und im Besonderen eschatologischen Funktion dieses Deut-Musters geöffnet sein. Somit gehen hier „die angenommene Identität des Einen und die Alterität des Anderen fließend und ohne feste Grenzen ineinander" über.[2] Ein religiös sanktionierter und darum vor allem in der Frühen Neuzeit notorischer Beleg für das hier adressierte Phänomen der Auslegungs-Vorgaben ist die einschlägige Stelle aus dem Matthäus-Evangelium (7,13–14.). Sie sei in der Übersetzung Luthers, doch ohne Berücksichtigung der originalen typografischen Hervorhebung, in Erinnerung gerufen:

> 13. Gehet ein durch die enge Pforte. Denn die Pforte ist weit, und der Weg ist breit, der zur Verdammniß abführet; und ihrer sind viele, die darauf wandeln.
> 14. Und die Pforte ist enge, und der Weg ist schmal, der zum Leben führet; und wenige sind ihrer, die ihn finden.

2 Vgl. neuerdings: *Außenraum – Mitraum – Innenraum. Heterotopien in Kultur und Gesellschaft.* Hrsg. von Hamid Tafazoli und Richard T. Gray. Bielefeld 2012, S. 26. – Die Herausgeber verstehen Heterotopien – zu denen die Literatur zähle – in Anlehnung vor allem an Michel Foucault und Helmut Willke als Grundlage der Befreiung der „Individuen und Kulturen vom Zwang einer dichotomischen Kulturation" (S. 22). Gerade im sprachlich-literarischen Bereich, wie beim vorliegenden Paradigma, kann freilich auch die Vereinbarkeit von Bipolarität bzw. Dichotomie und Heterotopie erwogen werden.

Die als schmal und breit gekennzeichneten und somit dichotomisch aufeinander bezogenen Wege sind mit konkreten metaphorischen und abstrakten Zielvorstellungen verbunden, aber nicht in ihrem – zunächst einmal topografischen – Verhältnis zueinander bestimmt. Der nach Wolfgang Harms’ Vermutung eventuell aus der Schule Merians stammende Illustrator des entsprechenden moraldidaktischen Textes in der ersten Auflage von Johann Michael Moscheroschs *Gesichte Philanders von Sittewalt*, Straßburg 1640, kann daher beide Wege bei ‚physischem‘ Kontakt, aber deutlicher landschaftlicher Trennung parallel zueinander, doch gegenläufig anordnen.[3] Plausiblerweise führt der bequeme, sogar mit Karossen befahrbare, mithin negativ konnotierte Weg auf den Betrachter bzw. Leser zu und damit nach unten, wo passend das Höllenfeuer mit empfangsbereiten Teufeln platziert ist. Der positiv begriffene Weg hingegen ist ein schmaler, steiniger Pfad, der vom Rezipienten fort und somit steil nach oben zum „Himmel“ mit der willkommen heißenden, segnenden Christus-Gestalt und symmetrisch verteilten Engelshäuptern leitet. Die Menschen auf den jeweiligen Wegen sind unverkennbar: die sich in vielerlei, nicht zuletzt erotischer Weise vergnügende höfische Gesellschaft samt Reitern und Kutsch-Passagieren hier, die elenden, teilweise erschöpften Wanderer bzw. Kletterer dort.[4]

Die im ausgewählten Evangeliums-Text eher indirekt zum Ausdruck kommende Situation der Entscheidung des Menschen zwischen den zwei Polen einer Alternative, Gut und Böse, „(ewiges) Leben“ und Verdammung, wird in einer aus antikem Traditionszusammenhang stammenden Variante des Zwei-Wege-Modells explizit, der Synkrisis des Herkules. In der Parabel des Sophisten Prodikos hat Herkules die Wahl zwischen dem bequemen Weg der Lust und dem mühevollen Weg der Tugend. In der weit verbreiteten ikonografischen Umsetzung

---

3 Vgl. Wolfgang Harms: *Homo Viator in Bivio. Studien zur Bildlichkeit des Weges.* München 1970 (Medium Aevum Bd. 21), Abb. 12.

4 Zitationen der biblischen Wegebildlichkeit finden sich relativ häufig in Weckherlins Lyrik. So heißt es in der „11. Ode“ (Nr. 53) der *Oden und Gesänge*, 1618–1619: „Der Weg ist brait in das fünstere hauß, || Offen die thür, das man stets hinein gehet [...] Der Tugent weg ist schmal, || Mit dornen wol verschlossen [...]“ (zit. nach: *Georg Rudolf Weckherlins Gedichte*. Hrsg. von Hermann Fischer. I. Band. Darmstadt 1968, S. 151. Die Edition in drei Bänden, sämtlich Darmstadt 1968, ist der Neudruck der ursprünglich in Tübingen 1894, 1895 und 1907 erschienenen Ausgabe [Bibliothek des Literarischen Vereins Stuttgart, Bd. 199, 200 und 245]). Anschließend ist in Weckherlins Gedicht wie in der zeitgenössischen Literatur häufig die christliche Metaphorik noch stärker in die der antiken Mythologie transformiert.

des Narrativs ergibt sich der sprichwörtliche „Scheideweg“ aus der Geometrie der winkligen Konstellation beider Wege, die häufig wie in der Bibel auch die Attribute schmal und breit besitzen. Dieses Minimum an Unterscheidungsmerkmalen kann angereichert werden. Wird also eine solche Konfrontation mit der Entscheidungsnotwendigkeit literarisch oder bildkünstlerisch aufgerufen, geht es nicht etwa um die pragmatische Banalität der kruden Topografie, sondern um existenziell relevante Allegorie. Das Profil der alternativen Wahlmöglichkeiten wird noch dadurch geschärft, dass die besonders in ikonografischer Wiedergabe augenfällige Winkelstellung der beiden Wege ihre Zuordnung zu den Orts- bzw. Richtungsangaben „rechts“ und „links“ ermöglicht. Nicht zuletzt von der Bibel, wenngleich nicht vom Matthäus-Evangelium, gestützt, werden diese Orientierungen allegorisch überhöht und passen sich so dem vorgegebenen Wertesystem der Wegebildlichkeit leicht an. Grundmodelle des okzidentiellen Kulturraums liefern das biblische Jüngste Gericht mit der Verteilung der „Schafe“ und „Böcke“ sowie Platons *Politeia*, in der die Figur des Er von einer ähnlichen Gerichtsszenerie im Jenseits berichtet, in der die Koordinaten rechts, oben und vorn einerseits und links, unten und hinten andererseits zusammengruppiert werden – immer noch relevante Kriterien im Übrigen der Interpretation gegenständlicher Malerei.

Dieses letztere Modell der gegeneinander gestellten Wege nun verwendet Weckherlin in der vierzehnten Strophe seines Panegyrikus mit dem Titel „Gemählde ||[5] Unvollkommenlich begreiffend || Die

5 Diese Bezeichnung erfasst auf dem Hintergrund der ikonografischen Wiedergabe der Synkrisis des Herkules gerade die hier zu betrachtende Strophe 14 von Weckherlins Gedicht adäquat. – Anders als Johann Thomas in seinem 22. Gedicht im Anhang zu seinem Roman *Damon und Lisille* (1663) verzichtet Weckherlin hier auf die grafische Gestaltung des Zweiwegs durch das Gedicht selbst. Thomas integriert eine schräg gesetzte Zeile des Wortlauts „Von der Erden Himmel an“ in den Text-Korpus, so dass optisch der Eindruck des schmalen (schräge, d. h. zum „Himmel“ aufsteigende Einzelzeile innerhalb der ersten Strophe) und des breiten Weges (insgesamt sechs naturgemäß nach unten verlaufende, doch damit symbolisch fungierende Strophen) entsteht. (Vgl. Klaus Haberkamm: „Von der Erden Himmel an“ [im Original diagonal gesetzt]. Zur ‚schrägen‘ Verszeile eines barocken Figurengedichts. In: *CRITICA POETICAE. Lesarten zur deutschen Literatur. Festschrift für Hans Geulen zum 60. Geburtstag*. Hrsg. von Andreas Gößling und Stefan Nienhaus Würzburg 1992, S. 57–73. – Für Weckherlin ließe sich immerhin überlegen, ob die 14. Strophe, die das Motiv des „Schiedweegs“ einführt, den Punkt eben dieser Wegscheide im Gesamttext markiert. Dann ergäbe sich bei einer Summe von 77 Strophen eine Proportionalität von 14:63. Das kurze, d. h. schneller und somit bequemer zurückzulegende Teilstück entspräche somit essen-

unbegreiffliche Vollkommenheit, || Damit, etc. || F r a w A m e l i a E l i- s a b e t h, L a n d- || gräfin zu Hessen, etc. gezieret“.[6] Das weit ausholende, 77 sechszeilige Alexandriner-Strophen umfassene Gedicht erschien in Weckherlins Sammlung *Weltliche Gedichte*, *oder Oden und Gesänge*, Amsterdam 1648, und fällt unter die Rubrik „Heroische und andere S o n n e t u n d G e d i c h t e.“ Es muss gemäß textimmanenten Kriterien nach 1637 entstanden sein. Sofern es besonders die Hochzeit und die Ehe der Hanauer Prinzessin Amelia Elisabeth mit dem in Kassel residierenden Landgrafen von Hessen thematisiert, kann von einer Dichtung der „Zusammenkunft“ gesprochen werden.

14.
Alßbald sie frölich nun ankam bey dem Schiedweeg,
Da der ein flach, brait, gut für die, die weich und träg,
Der ander aber hoch, raw und eng durch zu kommen:
Hat sie sich nicht so lang als Hercules bedacht,
5 (83) Sondern für ihre Raiß mit grossem muht und macht
Der Tugent rawen Ranck zu tretten fürgenommen.[7]

Das mit dem Begriff „Schiedweeg“ von vornherein und noch vor dem Schlüsselwort Herkules markierte Deut-Muster gibt die Interpretation der Strophe vor. Die Fürstin wird als „homo viator in bivio“ dargestellt,[8] deren „Raiß“ sie nicht nur von ihrer Heimat an den Hof des

---

ziell dem „breiten“ Weg; die längere, d. h. beschwerlichere Wegstrecke würde den „schmalen“ Weg bedeuten. Die ausführliche Thematisierung der Probleme bis hin zur Bewältigung der Folgen des aktuellen Krieges während der Regierungszeit der Landgräfin in diesem Teil des Gedichts könnte für die Interpretation sprechen.

6 Zit. nach: *Georg Rudolf Weckherlins Gedichte* (wie Anm. 4), Bd. II, S. 311. – Nach der Zählung des Herausgebers trägt das Gedicht die Nummer 304 innerhalb der Anthologie.

7 Zit. nach: *Georg Rudolf Weckherlins Gedichte* (wie Anm. 4), Bd. II, S. 314.

8 Auf seiner Wanderung von der Antike über die Frühe Neuzeit bis zur klassischen Moderne macht das konstante Motiv der Wegewahl verschiedene Metamorphosen durch. Auf eine ausgefallene sei hier vorläufig hingewiesen: In Arthur Schnitzlers *Traumnovelle* (1926) gelangt der verheiratete Protagonist Fridolin nach seinem erotisch-sexuellen Abenteuer in dem mysteriösen Club nach rasant „bergab“ führender Kutschfahrt abrupt in eine ominöse Wahlsituation, nachdem er schon in Panik die „blinden Fenster“ hat einschlagen wollen: „Beide Türen öffneten sich gleichzeitig wie durch einen Mechanismus, als wäre nun Fridolin ironischerweise die Wahl zwischen rechts und links gegeben. Er sprang aus dem Wagen [...]“. (Zit. nach: Arthur Schnitzler: *Traumnovelle.* Hrsg. von Michael Scheffel. Stuttgart 2006 [RUB 18455], S. 55) Der Autor, der die Szene durch mehrmalige Nennung der Rechts-Links-Dichotomie vorbereitet, ist offenbar mit dem Grundschema des

Ehemannes, sondern in metonymischer Ausweitung dieses Teilstücks auf ihren Lebensweg führt. Vor ihrer Heirat hat sie sich theoretisch zwischen zwei grundsätzlichen Möglichkeiten der weiteren Lebensgestaltung zu entscheiden. Diese werden durch die über die jeweilige Dimension der Breite hinausgehenden Attribute der beiden Wege, die mit ikonographischen Wiedergaben konform gehen, signifiziert. Daran gekoppelt sind diametral entgegengesetzte anthropologische Wesensarten und Verhaltensweisen. Der komfortable Weg eignet sich für die Verweichlichten, die sich nichts abverlangen, und die der „acedia" verfallenen Müßigen; der enge, d. h. schmale, aber nach Ausweis von Illustrationen auch etwa mit hinderlichem, dornigem Strauchwerk bewachsen zu denkende Pfad („durch zu kommen"[9]) ist den Tugendhaften, die Mut, Entschlossenheit und Tatkraft aufbringen, vorbehalten. Ohne dass der Autor die anagogischen Konsequenzen der irdischen Entscheidung anspricht, sind diese unbeschadet des von Herkules subtil beschworenen antiken Szenarios dem christlichen Leser der Zeit präsent. Die Traditionsstränge waren miteinander, nicht notwendig *expressis verbis*, verflochten und standen füreinander ein. Gerade aber dem antiken Helden kommt hier eine spezifische Vergleichsfunktion zu. Seine Bedenkzeit bei der Gegenüberstellung mit den beiden Göttinnen, die *virtus* und *voluptas* repräsentieren, nimmt die Fürstin in ihrer frühneuzeitlichen Nachfolge nicht einmal in Anspruch. Schon mit dieser Entschlusskraft ist sie dem Halbgott der Vorlage ideell überlegen, weswegen sie das Gedicht durchgängig auch als „Göttin" feiert. Dergleichen Feinheiten verdeutlichen die individuelle Entschlossenheit Amelia Elisabeths, spezifiziert und potenziert das gewählte Deut-

Wegewahl-Komplexes vertraut und kann daher ‚modern' mit ihm spielen. So wird nicht erzählt, nach welcher Seite Fridolin das Gefährt verlässt – rechts oder links. Diese Unentschiedenheit, die vorerst gegen die bewusste Verwendung des Motivs spricht, wird jedoch im unmittelbar Folgenden bedeutsam kompensiert: Fridolin, der bezeichnenderweise noch die Verkleidung der karnevalesken Geheim-Gesellschaft trägt, „Mönchsgewand" und „Pilgerhut", befindet sich nach seinem Ausstieg – um an dieser Stelle nur wenige der stimmigen Details anzuführen – an einem signifikanten Ort: „In einiger Entfernung lief die breite Straße." (S. 55). Und nach einem kurzen Fußmarsch querfeldein gelangt er „in ein schmales, fast unbeleuchtetes Gäßchen [...] zwischen hohen Planken [...], die im Sturme ächzten [...]" (S. 55–56). Mit Hilfe der Raumsymbolik, die letztlich eben allegorischer Provenienz ist, signalisiert Schnitzler die – positive – Entscheidung seines Helden zugunsten seiner Ehe. Es wird zu prüfen sein, ob Fridolins Ehefrau, die in derselben Nacht einen inhaltsschweren Traum ähnlich schwüler Art hat, darin ebenfalls in eine Entscheidungssituation mit Auswirkung auf ihre Ehe gerät.

9 Vgl. Anm. 4.

Muster doch die Funktion des panegyrischen Genres, die über alle Zweifel erhabene Eindeutigkeit der Entscheidung der Landgräfin für „Der Tugent rawen Ranck" (Z. 6) herauszustellen. Die folgende Strophe insistiert auf dieser Wahl, die eigentlich keine ist: Weder „Wollust, Kurtzweil, Spihl, Gedicht noch Buhlerschrift", allgemein nicht „der zeit verlust" oder „der Jugent gift", hätten die hohe Frau von ihrem positiven Weg abbringen können, mit der sich so ihre heilige Namensvetterin und Patronin Hessens assoziiert. Für Amelia Elisabeth gibt es nur die Herausforderung des schmalen, schwierigen Pfades: „Ie höher [steiler. K. H.] die steeg war, ie frischer ihre reiß, || Und iemehr solcher Paß erfordert müh und schweiß, || Ie muhtiger ist sie, den weeg wol zu vollenden." (4-6 [88-90]) Der Vergleich mit Herkules liefert schließlich eine Pointe, die das vorgegebene Schema transzendiert: Die Fürstin übertrifft den Heros prinzipiell, und zwar qua ihres Geschlechts. Sie ist ihm in gleicher Situation überlegen, als Herrscherin gemäß den Gepflogenheiten des Genres allemal, aber diesmal besonders als Frau. Die maskulin-patriarchalische Ära kennt in dergleichen Entscheidungssituationen in aller Regel nur Männer, sei es Paris, Herkules oder die Jünglinge des *Tabula-Cebetis*-Konzepts.[10] Diese Diskriminierung reicht bis zum deutschen Entwicklungsroman. So betrachtet, ist Weckherlins scheinbar beiläufiger Vergleich bemerkenswert, wenn nicht geradezu revolutionär.

III a

Ein zweites in Weckerlins Lyrik eingesetztes Deut-Muster ist eine zunächst astronomische Kon-Stellation, die „Konjunktion". Weckherlin

10 Vgl. Reinhart Schleier: *TABULA CEBETIS oder „Spiegel des Menschlichen Lebens / darinn Tugent und untugent abgemalet ist". Studien zur Rezeption einer antiken Bildbeschreibung im 16. und 17. Jahrhundert.* Berlin 1973, sowie Lieselotte E. Kurth und Klaus Haberkamm: Christoph Paul Spieß: *Der Lehr- und Weisheitbegierige Jüngling* (1659). Ein Nürnberger Schul-Drama nach dem Modell der *Tabula Cebetis*. In: *Simpliciana* XI (1989), S. 129–148. – In der siebten Ode von Weckherlins zweitem Buch der *Oden und Gesänge*, 1618–1619, beispielsweise ist der Weg wie in der christlichen ikonografischen und literarischen Tradition „Uneben, eng, gäh, ungebahnet" (zit. nach: *Georg Rudolf Weckherlins Gedichte* [wie Anm. 4], Bd. I, S. 221), aber wohl mehr am Konzept der *Tabula Cebetis* ausgerichtet. Der hier von Überdruss, Trägheit und Wollust bedrohte Mensch ist selbstverständlich ein Jüngling.

spricht von „Zusamenkunfft“,[11] Grimmelshausen im *Ewig-währenden Calender* von „Zusammenfügung“, ein Wort, das Weckherlin in Verbform ebenfalls verwendet Der Begriff bezeichnet, vereinfacht formuliert, einen siderischen „Aspekt“, im Allgemeinen die scheinbar benachbarte kosmische Position mindestens zweier Planeten und ihre gleiche Ausrichtung zur Erde. In der entsprechend geprägten Frühneuzeit erhält eine solche „Konjunktion“ astrologische Funktion für die „sublunare“ Lebenswirklichkeit; miteinander harmonierende Planeten addieren ihren Einfluss auf diese. Tritt sie in literarischem Kontext auf, wird sie in der Regel metaphorisiert und in erweiterter Form allegorisiert. Die astrologisch überhöhte Konstellation besitzt also ein erhebliches literarisches, strukturbildendes Potenzial, das bei Grimmelshausen narrativer Art ist. In Vorbereitung auf die Demonstration dieser Gestaltungskraft an einem politischen Gedicht Weckherlins soll auf den einschlägigen diegetischen Beleg beim simplicianischen Autor zurückgegriffen werden. Er findet sich im *Simplicissimus Teutsch.*

Die im 22. Kapitel des II. Buches erzählte Intrige Oliviers und des Profoses gegen den jungen Herzbruder bezeichnet Simplicius metaphorisch als „*Conjunction Saturni* und *Mercurii*“.[12] Die zunächst mythologischen Gottheiten mutieren, vereinigt in einer astrologischen „Zusammenfügung“,[13] zwangsläufig zu astralen, die folglich die ihnen unterstellten Menschen beeinflussen. Die Charakteristik des simplicianischen Zauberers ist damit ebenso konsequent als astrologische zu verstehen: „Sein Bildnus sahe natürlich auß/ wie uns die Mahler und *Poët*en den *Saturnum* vorstellen/ ausser daß er weder Steltzen noch Sensen trug.“ (*ST* 196) Gerade der ausdrückliche Verzicht auf die Beigaben um der Realistik der Figur willen – die mythengeschichtlich nicht belegt sind – spricht für diese Deutung. Schon formallogisch entfällt damit der Name des Merkur auf den Spießgesellen Olivier. Aus der „Verträulichkeit“ (*ST* 196) des abgefeimten „Ertz-Vogel[s] und Kern-Bößwicht[s]“ (*ST* 196) mit dem „arge[n] Gast und durchtriebe-

11 Grimms Wörterbuch kennt diesen Beleg nicht.

12 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch.* In: *Werke*. I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 2005 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1), S. 196. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

13 Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen: *Des Abenteurlichen Simplicissimi Ewig-währender Calender*. Faksimile-Druck der Erstausgabe Nürnberg 1671. Mit einem erklärenden Beiheft hrsg. von Klaus Haberkamm. Konstanz 1967, V, S. 145. – Der Text wird im Folgenden nach dieser Edition mit Sigle *EC* und Angabe der Materia und Seite in runden Klammern zitiert.

ne[n] Schalck“ (*ST* 193) schließt Simplicius, dass die Verschwörung „dem redlichen Hertzbruder nichts guts bedeuten würde“ (*ST* 196), wobei das Verb wie in Grimmelshausens *Ewig-währendem Calender* als hermeneutischer Terminus zu verstehen ist. Sind dem Disziplinaroffizier „die arme gefangene Soldaten“ (*ST* 196) unterstellt, wird der unter Spionageverdacht stehende Protagonist des Romans entsprechend dem „alten Provosen gefänglich überliefert“ (*ST* 211). Gemäß Grimmelshausens *Ewig-währendem Calender* „bedeutet“ der Planet Saturn, der „gleich einẽ alten Mann“ (*EC*, V, 101) sei, „heimbliche Feind“ und „Gefängnuß“ (*EC*, V, 103). Der starken Affinität des Planeten zur Magie trägt der Kalender Rechnung, indem er ihn als „zaubersüchtig“ (*EC*, V, 101) ausweist. Im Roman gelingt das Komplott nur auf Grund der entsprechenen Manipulation des Profoses, den der Erzähler als „Schwartzkünstler/ Siebdreher/ und Teuffelsbanner“ (*ST* 196) kennzeichnet. Der alte Herzbruder, ausdrücklich als brillanter Astrologe charakterisiert, ermisst daher „ohnschwer auß den Umbständen/ daß *Olivier* seinem Sohn diß Bad durch den Provosen hatte zurichten lassen/ was vermochte er aber wider einen Zauberer?“ (*ST* 199) Zwischenfazit: Der „Wendenschimpff“ (*ST* 196) im *Simplicissimus Teutsch* entspricht bis in die Orthografie hinein dem „Wendenschimpff *Saturnus*“ (*EC*, IV, 113) im Kalender; die Gestalt des Profoses weist somit allegorisch über sich hinaus und fungiert als anthropomorphes Pendant des Planetengottes Saturn.

Olivier seinerseits, der sich normalerweise verhält „wie ein Federspitzer/ der nur auff das Dintenfaß bestellt ist“ (*ST* 422), ist entschlossener Rivale Herzbruders. Diesen seinen „Musterschreiber“ (*ST* 194) kann der Oberst „gerne leiden“ und ist darauf „bedacht/ ihn [...] zu seinem Regiments-*Secretario* zu machen/ auff welche Stell [...] sein Schreiber sich auch spitzete.“ (*ST* 194). Traditionell gilt der astrologische Merkur, mythologischer Götter-Dolmetsch sowie Patron der Gebildeten und Gelehrten, als Schreiber-Gott und besitzt als Insignien „eine Chartam: und [...] ein Schreibfeder“ (*EC*, V, 133). Das Wesen dieses volatilen Planeten ist nicht fixiert: „dieser unbeständige Wetterhan“, der „den Mantel nach dem Wind henckt“, passt sich laut dem *Ewig-währenden Calender* anderen Planeten leicht an, besonders denen, „so jhm zugethan oder mit denen er sich *conjungirt* [!]“ (*EC*, V, 133). Analog lässt sich Olivier vom Profos, der „von sich selbsten [...] so fest als Stahl“ (*ST* 196) ist und „andere vest machen“ (*ST* 196) kann, ebenfalls „so vest als Stahl machen“ (*ST* 421). Überdies belegt Oliviers

Lebenslauf diese Anpassungsfähigkeit schlagend. Auch diese Figur ist also allegorisch als Planetengottheit, als Merkur, zu interpretieren.

Saturnische Menschen seien zu meiden, so der Kalender, bei einer „Zusammenfügung Saturnus oder Mercurius Saturnus“ (*EC*, V, 103). Die Spezifikation durch Merkur ist Grimmelshausens Zutat gegenüber seinem Prätext und im Vergleich mit dem parallel zum Kalender entstandenen Roman von Relevanz. Eine solche gefährliche Konjunktion sei „bequem zu geschwinder heimblicher listiger Practic/ darum sihe dich vor daß du nit auffs Eyß gesetzt werdest“ (*EC*, V, 145). Der Begriff der Praktik konnotiert das Element des Zauberischen, im *Simplicissimus* die Täuschung durch den Betrüger mit Hilfe des goldenen Bechers. Die entsprechende Kapitelüberschrift stellt die Schilderung der „Diebs-Kunst“ in Aussicht, „einander die Schuh außzutretten“ (*ST* 196). Olivier benötigt also die Unterstützung des Profoses; das von ihm erwogene Duell mit dem Konkurrenten enthielte das Risiko, warnt der Komplice, „deß Obristen liebsten Diener“ (*ST* 422) zu ermorden.

Weil die Diegese allegorisch auf die Kon-Stellation verweist, mithin eine zweite, ‚obere’ Bedeutungs- bzw. Realitätsebene konstituiert, kann diese vorausgesehen und -berechnet werden. Demgemäß erzählt dasselbe Kapitel, dass der alte Herzbruder – der eben von Simplicius als unfehlbarer Chiromant, „vortrefflicher *Phisiognomist*“ und als „guter *Mathematicus* und *Nativit*äten-Steller“ (*ST* 201) vorgestellt wird, also in allen diesen Disziplinen ein ausgezeichneter Astrologe ist – „ihm selbst und seinem Sohn einen grossen bevorstehenden Spott *prognostici*rte“ (*ST* 195). Einen Schutz gegen die Verschwörer, d. h. gegen die astrologisch zu begreifende „*Conjunction Saturni* und *Mercuri*“, gibt es selbst für ihn nicht, wie die Vorkehrungen gegen seinen Tod, den er exakt vorhersieht, lehren: Die Gegenmaßnahmen führen im deterministischen Sinne seine Ermordung erst herbei.

III b

Das strukturell wirksame Potenzial der „Konjunktion“ beschränkt sich nicht auf das Szenario des Magdeburger Lagers, sondern trägt auch zum Aufbau des gesamten Romans Grimmelshausens erheblich bei. Simplicius berichtet, dass er und der junge Herzbruder

> ewige Brüderschafft zusammen schwuren/ Krafft deren wir einander in Glück und Unglück/ in Lieb und Leyd/ nimmermehr verlassen wolten: Und weil die-

> ses mit Wissen seines Vattern geschahe/ hielten wir den Bund desto vester und steiffer [...] (*ST* 194–195).

Daneben entsteht, ebenfalls noch im Magdeburger Lager, sein nicht weniger enges, gleichermaßen nahezu lebenslanges Verhältnis zu dem nicht zufällig mit Herzbruder gleichaltrigen Olivier. Beide Figuren, nach jeweils abgebrochenem Studium Schreiber und somit eben Wettbewerber um denselben Posten beim Obristen, fungieren abwechselnd als seine „Hofmeister“ (*ST* 194 u. ö.).

Stellt nun Olivier allegorisch den Planeten Merkur dar, müsste konsequenterweise für Herzbruder Gleiches gelten. In Doppelung jedoch kann der Planetengott im Roman nicht auftreten, zumal in diametral entgegengesetzter Verkörperung. Der *Ewig-währende Calender* weiß indes, dass Merkur „mit den guten Planeten [...] gut/ und mit den bösen auch böß“ (*EC*, V, 133) sei. Zweifellos „bedeutet“ Olivier mithin den negativen Merkur, Herzbruder den positiven. Beide zusammen repräsentieren die unterschiedlichen allegorisch-astrologischen Wesenshälften der ambivalenten Sterngottheit. Sie können diese Funktion übrigens nicht zuletzt auf Grund ihrer Kompetenz als Schreiber bzw. Sekretäre, d. h. als alphabetisierte Personen, einnehmen und damit auf Grund ihrer Valenz als Angehörige der zeitgenössischen Elite.

Nachdem die Figuren, bezeichnenderweise gleichzeitig, im II. Buch des Romans eingeführt sind, treten sie, wie es scheint, erst wieder im V. Buch auf, das von Signalen wie dem vom Landfahrer Simplicius verhökerten „*Mercuriu[s] sublimatu[s]*“ (*ST* 379) vorbereitet wird und von dessen ausgefallener mehrmaliger Anrede als „Mercurius“ durch den ebenfalls astrologisch signifikanten Narren Jupiter gekennzeichnet ist. Die Überschrift des 5. Kapitels des V. Buches – die Fünf ist im *Calender* die Ziffer des Planeten Merkur (*EC*, V, S. 135) – schreibt ihm sogar die „Gestalt *Mercuri*“ (*ST* 444 und 461) zu. Ohne dass der Leser es durchschauen könnte, sind Olivier und Herzbruder allerdings auch zuvor schon präsent – und ihr Schützling Simplicius durchgängig in ihrer Nähe.

Aus dem Lager vor Magdeburg verstoßen, schließt sich Herzbruder der schwedischen Armee an, so dass er und Olivier wenige Kapitel später in der Schlacht von Wittstock aufeinander treffen. Grimmelshausen arbeitet trotz aller gravierenden Unterschiede zwischen den Figuren sorgfältig die Gemeinsamkeiten heraus: Herzbruder lässt sich „durch Begierd der Ehr und Beut recht hinein [in das Schlachtgetümmel] treiben/ allermassen er sich so weit verhauen/ daß er gefangen wurde.“

(*ST* 217) Der Schreiber Olivier hält sich überraschend ebenfalls „wie ein rechtschaffener Soldat“ (*ST* 422), muss aber schließlich „*Quartier* nemmen“ (*ST* 423). Angemessenerweise gehören beide Figuren anfangs feindlichen Armeen an, doch folgerichtig am Ende wiederum, wenn auch bei völliger Verkehrung der Umstände. Oliviers Schicksal erfährt der Leser aus seinem Mund, freilich erst im 21. Kapitel des IV. Buches, wie auch Herzbruder mit der späteren Erzählung seiner Lebensgeschichte in struktureller Analogie Ähnliches leistet. Trotz der mit dem Ausgang der Schlacht verbundenen geografischen Trennung begegnen sich die Kontrahenten ‚unweigerlich' erneut. – Simplicius seinerseits geht bereits als Gefangener in die Schlacht und erfährt von Olivier, der „umb unsere *Brigade* herumb wie eine Windsbraut“ (*ST* 422–423) jagt, warum er „so hart gefangen gehalten wurde“ (*ST* 211). Auch zur Begegnung mit Herzbruder kommt es mitten im Kampf und vor dessen Gefangennahme. „[...] ich aber wurde von Hertzbruder erkant/ welcher mich meiner Ketten und Band entledigen/ auff ein Pferd setzen/ und durch seinen Knecht in Sicherheit führen liesse.“ (*ST* 217) Als arrivierter „Jäger von Soest“ dann muss sich Simplicius mit dem „Jäger von Werl“, also Olivier, herumschlagen. Ohne dass die Gegner einander erkennen, kommt es sogar zu einer direkten Konfrontation in der Schäferei. Herzbruder kann unter diesen Umständen nicht weit sein. In der Tat befindet er sich in Westfalen und dürfte sich sogar in Soest aufhalten, hat er doch eine Unterredung mit „dem Grafen von der Wahl und dem *Commandant*en“ (*ST* 394) dieser Stadt. – Die Dreierkonstellation verlagert sich danach gemäß den Kriegsereignissen in den Südwesten Deutschlands, genauer nach Breisach. „[...] es wolte mir aber im Läger vor Breysach nicht gefallen“, bekennt Olivier, „darumb quitirte ichs auch bey Zeiten/ und gieng davon vor mich selbst zu kriegen [...]“ (*ST* 425). Simplicius dagegen konstatiert sarkastisch, er sei prädestiniert gewesen, mit Wachdienst und entbehrungsreichen Schanzarbeiten „Breysach belägern zu helffen“ (*ST* 400). Am übelsten ergeht es Herzbruder vor der Stadt. Während aber nach bekanntem Muster Olivier zunächst der Belagerungsarmee angehört, dient er in der feindlichen Armee: „Da wir Breysach zu entsetzen im Werck waren/ und ich sahe/ daß es unser seits so schläfferig hergieng/ *armi*rte ich mich selbst/ und gieng dergestalt auff die Schiffbrücke mit an/ als ob ichs allein hätte vollenden wollen [...]“ (*ST* 442). – Schließlich landen alle drei Figuren bei den neben den geordneten Armeen herumvagabundierenden Merode-Brüdern. Der gesellschaftlich hochgestellte Herzbruder, der als vermeintlich Toter vom Rhein ans Ufer gespült

wird, sieht sich von „etlich Merode-Brüdern und Soldaten-Weiberrn [gerettet]/ die sämptlich ein Mitleiden mit mir hatten/ ob sie mich zwar nit kanten.“ (*ST* 442–443) Zuvor hat Simplicius berichtet, dass er unweit Breisachs durch widrige Umstände verarmt sei und sich „also in den Orden der Merode-Brüder begeben muste.“ (*ST* 396) Olivier schließlich ist nach eigenem Bekunden von vornherein „unter den Merode-Brüdern auß Westphalen biß ins Brißgäu“ (*ST* 425) marschiert. Das Trio teilt also die erniedrigende Erfahrung des Marodeur-Status einheitlich in der Nähe der heftig umkämpften Festung. Nicht weit von Breisach haust dann Olivier im Endinger Forst, wo Simplicius auf ihn trifft, während dieser und Herzbruder sich etwas weiter nördlich, in Philippsburg, wiedertreffen. Selbst Simplicius' ‚Wallfahrt' zusammen mit Herzbruder in die Schweiz findet eine gewisse Entsprechung in seiner mit Olivier unternommenen Reise „an die äusserste Grentzen der Schweizer“ (*ST* 432). Unmittelbar nach dem Tod Oliviers gelangt der Protagonist des Romans nach Villingen, wohin es noch im selben Kapitel Herzbruder, also den nun scheinbar konkurrenzlosen Erzieher, auch verschlägt. Erhält aber Simplicius von Herzbruder eine Hinterlassenschaft, zweifellos ein symbolischer Akt, verfügt er auch über ein „Seckel von dem *Olivieri*schen Erbgut“ (*ST* 471). Grimmelshausen lässt seinen ‚Helden' diese Informationen innerhalb weniger Zeilen mitteilen, wie auch die beiden „Hofmeister“ und Erblasser in kürzestem Abstand sterben müssen.

Herzbruder und Olivier repräsentieren auf allegorischer Erzählebene gemeinsam die komplexe, vor allem dualistische Vorstellung des astrologischen Merkur. Begleiten beide Figuren Simplicius permanent, was der Autor in der Komposition der Diegese teils dissimuliert, teils ostentativ verdeutlicht, veranschaulicht er dessen merkurisch-versatilen Seinsmodus. In der Sprache der Zeit ist der ‚Held' somit „Planetenkind“ des Schreiber-Gottes Merkur und auch in dieser Hinsicht Repräsentant des realen Autors. Im Sinne ihres intimen Verhältnisses reden sich Herzbruder und Simplicius wechselseitig gehäuft als „Bruder“ an, und Gleiches gilt für Olivier und ihn. Nach dem *Ewig-währenden Calender* ist der Planet Merkur „ein Herr der jungen Brüder“ (*EC*, V, 133) und ebenso der „Verbindnuß“ (*EC*, V, 135) – Simplicius schließt mit beiden ‚Partnern' jeweils einen „Bund“. Er ist abwechselnd an einem der zwei Weggefährten ausgerichtet, d. h. von je einer der Wesenshälften des Plantengottes gesteuert. Aus dem „Einfluss“ des ambivalenten Merkur erklärt sich folglich Simplicius' moralisch-ethisches Schwanken den ganzen Roman hindurch. Olivier, ehemals Intimus des

bösartigen Profoses, will seinen ‚Schüler' zum Machiavellismus bekehren, Herzbruder, Todfeind des Profoses, mahnt jenen zu Einkehr und Buße. Das Kernstück von Simplicius' Lebensweg, seine formbare Phase, ist von merkurisch-unbeständigem Schwanken und Anpassen geprägt. Bezeichnenderweise fungiert Simplicius mehrmals als Bote und assimiliert sich auch auf diese Weise seinem Sternpatron.[14]

Die narrative Energie der allegorisch effektiven Metapher der „*Conjunction Saturni* und *Mercurii*" im *Simplicissimus Teutsch* ist erwiesenermaßen beträchtlich. Es bleibt zu erörtern, welche Leistung das Deut-Muster einer derartigen astralen Konstellation in Weckherlins politischer Lyrik erbringt.

IV

Der Autor verwendet die „Konjunktion" umschreibend in seinem sich selbst datierenden Alexandriner-Sonett „Über die Zusamenkunfft || K ö n i g J a c o b s zu G r o ß B r i t a n n i e n, || und Graf Ernsten von Manßfeld, etc. ||1624."[15] Die erste Audienz fand am 26. 4. 1624 im Londoner St. James's Palace statt,[16] die Verhandlungen dienten dem Zweck, Unterstützung für die protestantische „Union" bzw. den Fürsten selbst[17] im Dreißigjährigen Krieg zu erlangen, nachdem sich die Hoffnungen besonders Friedrichs V. von der Pfalz auf Hilfe seines Schwiegervaters gegen den Kaiser und die katholische „Liga" schon vor Be-

---

14 Zu dem Komplex der „*Conjunction Saturni* und *Mercuri*" vgl. Klaus Haberkamm: *„Sensus astrologicus". Zum Verhältnis von Literatur und Astrologie in Renaissance und Barock*. Bonn 1972 (Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft 124), S. 5–36 und S. 238–257.

15 Das Gedicht erschien wie der „Gemählde" überschriebene lyrische Text im Buch „Heroische und andere S o n n e t u n d G e d i c h t e" von Weckherlins *Weltlichen Gedichten oder Oden und Gesänge*, Amsterdam 1648, und trägt in Fischers Zählung die Nummer 310. Es korrespondiert inhaltlich mit der Nummer 276 im „Dritten Buch" derselben Edition: „D i e s i e b e n d e O d e. || Über Wolermelten || H e r r e n G r a v e n s v o n M a n ß f e l d, || Außzug auß Engelland." (S. 223)

16 Vgl. *Georg Rudolf Weckherlins Gedichte* (wie Anm. 4), Bd. II, S. 495.

17 Später im Jahr 1624 gewährte England im Vertrag von Germain-en-Laye Mansfeld Subsidien.

ginn des böhmischen Feldzugs verhängnisvoll zerschlagen hatten. Insbesondere ging es um eine mögliche Expedition auf den Kontinent.

> Ja, die sterngucker frech, des blöden volcks einfalt
> Zu schröcken, tröwen uns mit newen straf und kriegen,
> Dieweil sich dises Jahr Saturnus alt und kalt,
> Und Mars voll blut und muht zusamen (seltzam) füegen.
>
> Ich steigend nicht so hoch, glaub, uns solt der gewalt,
> Den diser Erden Stern außgiessen, wolvernüegen,
> Als deren Gegenschein und würckungen gestalt
> Das Volck verblinden kan, die Weisen nicht betriegen.
>
> Darumb alßbald ich sah mit wunder und mit lust
> Der Weißheit und Manheit Gestirn einander grüssen,
> Als Manßfelds hertz gewan des König Jacobs brust:
>
> Der süsse glantz (sprach ich) den dise stern außgiessen,
> Kan niemand dan den feind, dem sie allein verlust
> Ja jamer, spot und tod bedeuten, sehr verdriessen.[18]

Das astrologische Motiv, das die Argumentation des nach den Endreimen streng gefügten Sonetts romanischen Typs strukturiert, klingt bereits im Doppelsinn des zentralen Begriffs der Überschrift, „Zusamenkunfft“, an; er wird im Schlussverb des ersten Quartetts, „zusamen […] fügen“ (Z. 4), bestätigt: „Zusammenkunft“ meint hier sowohl die (politische) Begegnung als auch eben die astrologische Konstellation, präzise die „Konjunktion“. Die Engführung beider Bereiche dominiert den gesamten Text. Die Astrologen drohen zunächst allgemein, doch beeindrucken damit lediglich die einfach-einfältige Menge, mit schlimmen Ereignissen zusätzlich zu den Beschwernissen und Gräueln der bereits sechs Jahre andauernden militärisch-politischen Auseinandersetzung in Deutschland. Sie berufen sich dabei auf eine besonders unheilvolle Konjunktion zwischen dem nach der astrologischen Theorie als „grosse *Infortuna*“ (*EC*, V, 101) geltenden Planeten Saturn und der „kleine[n] *Infortuna* oder Unglück“ (*EC*, V, 115), dem Planeten Mars. Grimmelshausens Kalender bestimmt diese spezielle Stellung, in der Mars gegen Merkur in der „*Conjunction*“ im *Simplicissimus* mit noch negativerem astrologisch-literarischem Effekt ausgetauscht ist, als äußerst schädlich für die betroffenen Menschen.

18 Zit. nach: *Georg Rudolf Weckherlins Gedichte* (wie Anm. 4), Bd. II, S. 332–333.

Die Konjunktion sei zugleich selten und auf schlimme Weise bedeutsam („seltzam“, Z. 4): In ihrem Zeichen sei so ziemlich jede Verrichtung „böß“ (*EC*, V, 145). Zur Charakterisierung der beiden schädlichsten Planeten der gesamten Siebener-Gruppe der Ära bietet Weckherlin – der in dieser „Zusammenfügung“ von Literatur und Realpolitik mit dem räsonierenden Ich zu identifizieren ist – den vom *Buch von der teutschen Poeterey* im Entstehungsjahr der „Zusamenkunfft“ verworfenen Binnenreim[19] noch 1648 gleich zweimal in syndetisch-konjungierender Verbindung fast enjambementartig auf: „alt und kalt, || Und [...] voll blut und muht“ (Z. 3–4). Inhaltlich geschieht dies in völliger Übereinstimmung mit der astrologischen Lehre. Der alte Saturn ist hier bereits beim chronologisch späteren Grimmelshausen in der Figur des Profoses aufgetreten. Das hohe Alter leitet sich nach dem Analogiedenken der ‚Disziplin‘ von der extremen Außenstellung des Planeten im Weltall mit der Eigenart sehr langsamer Umlaufgeschwindigkeit und geringster Leuchtkraft ab; die Kälte, weiterhin, die assoziativ den Eindruck abweisender, missgünstiger Haltung der siderischen Gottheit hervorrufen soll, fußt auf der überkommenen Temperamentenlehre. Saturn sei „von Natur kalt und trocken“ (*EC*, V, S. 101), meldet Grimmelshausens großer Kalender. Von „deß *Saturni* Boßheit und Kälte“ (*EC*, V, S. 109) spricht er in gleichem Sinne. Zwischen dem „kalten *Saturno* und dürren brennenden *Marte*“ (*EC*, V, S. 109) müsse der temperierte Planetengott Jupiter vermitteln, wie es die Platzierung der drei „Wandelsterne“ innerhalb der „Chaldäischen Reihe“ auch vorsieht. Die ‚Attribute‘ des Mars, die passend den Dreißigjährigen Krieg aufrufen, verstärken außerdem die „Zusammenfügung“ mit dem „Kinderfresser“ Saturn, den auch die bildende Kunst bis hin zu Goya als bluttriefende Schreckensgestalt abbildet. – Im Jahr 1624 fand tatsächlich eine „Zusamenkunfft“ der beiden *Infortunae* im Rahmen einer „Großen Konjunktion“ statt. Den Wahrheitsgehalt der vom Gedicht angesprochenen astrologischen Prognose genauer zu ermitteln ist in diesem Kontext indes nicht nötig, gehört doch Weckherlin unbeschadet seines zuverlässigen astrologischen Informationsstandes und seiner diesbezüg-

---

19 „Bey dieser gelegenheit ist zue erinnern/ das die *caesur* der sechsten syllben [der Alexandrinerzeile]/ sich weder mit dem ende jhres eigenen verses/ noch des vorgehenden oder nachfolgenden reimen soll [...]“ (zit. nach: Martin Opitz: *Buch von der Deutschen Poeterey*. In: *Poetik des Barock*. Hrsg. von Marian Szyrocki. O. J. 1968 [RK 508/9], S. 40). – Vgl. Kaminski, *EX BELLO ARS* (wie Anm. 1), S. 188. Kaminski bezieht ihren diesbezüglichen Beleg aus einem von Weckherlin sogar metrisch scheinbar völlig opitzkonform überarbeiteten Sonett.

lichen Kompetenz nach eigener Aussage zu den „Weisen“ (Z. 8), die über dem Okkultismus stehen und sich lediglich seines Materials für ihre artistischen Zwecke bedienen. Das freilich tut der Autor souverän.

Die strikte inhaltliche Distanzierung Weckherlins von den dreisten „Sternguckern“ im ersten Quartett – schließlich wird er selbst von ihnen bedroht (Z. 2: „uns“) – führt das zweite potenziert fort. Er kündigt die auf Grund der von ihm bekundeten Expertise zunächst scheinbar bestehende ideelle „Zusammenfügung“ mit der Zunft *expressis verbis* auf. Steigt dann der Autor nicht so hoch wie die Astrologen, orientiert er sich zum einen nicht am Firmament und verfällt zum anderen nicht ihrer Überheblichkeit. Er bleibt vielmehr sozusagen mit beiden Beinen auf der Erde. Paradoxerweise vermag aber diese Bescheidung das literarische Potenzial der „Konjunktion“ voll zur Entfaltung zu bringen, wird also die Flexibilität des Deut-Musters abgerufen. Indem diese Konstellation den Kontakt zu ihrem astrologischen Gehalt lockert, gewissermaßen ihre „Zusammenfügung“ außer Kraft setzt, wird ihre Funktionalität als literarische Metapher frei. In einer gedanklichen Gegenbewegung zur traditionellen Apotheose, die ja Halbgötter und Heroen an den Himmel versetzt, werden die Sterne, die doch in diesem Falle Sterngötter sind, gewissermaßen auf die Erde geholt. Der Mensch solle sich mit der „Gewalt“ der irdischen „Sterne“ zufrieden geben, heißt es. Auch diese gewohnte „Zusammenkunft“ von Überlieferung und gegenwärtiger Situation besteht somit nicht länger. „[...] dieser Erden Stern“ (Z. 6), die politisch-militärischen „Stars“ ihrer Zeit mithin, „gießen“ – wie die Planetengötter von oben – ihre „Gewalt“ doppelsinnig hier unten „aus“. Der Mensch differenziert sich einmal mehr in die Verständigen und das blinde „Volck“ (Z. 8) aus. Der Wissende und Aufgeklärte missversteht zudem die postulierte Umdeutung des astrologischen Sachverhalts nicht. Das Volk hingegen, das schon die Astrologie als solche nicht versteht, kann erst recht nicht der Neubestimmung des Fachvokabulars folgen: Weckherlin behält bei geänderter Semantik geschickt die astrologische Terminologie bei und wiederholt sie teilweise sogar, wie das Wort „ausgießen“ (Z. 6 und 12) für die Emanation, der „würckungen gestalt“ (Z. 7), den „Einfluss“ belegt. Der „Gegenschein“ (Z. 7), der eigentlich die astrologische Konstellation der „Opposition“ meint, verwandelt sich in die militärische Konfrontation. Im Zuge der Metaphorisierung des astrologischen Materials, wie sie sich ähnlich dann bei Grimmelshausen findet, ereignet sich eine neue „Zusamenkunfft“ von Astrologie und ästhetischer Sprache.

Der prinzipiellen Maxime, die das zweite Quartett mit der Absicht einer tiefgreifenden Umwertung der Astrologie ausgibt, folgt im Übergang zu den Terzetten das Ich des Gedichts konkretisierend selbst. Schließlich zählt es sich zu den Weisen, die sich von der weitgehend dominanten Astrologie emanzipieren, aber ihre verbale ‚Hülle' weiterhin für ihre künstlerischen Intentionen verwenden. Es wird zunehmend deutlich: Sosehr auch Weckherlin die Vorliebe seiner Epoche für das Alexandriner-Sonett pflegt, seine Wahl der Gattung erweist sich doch in diesem Fall als besonders adäquat. In der Verszeile „fügen" sich ihre beiden Hälften, im gesamten Textkörper Quartette und Terzette nicht nur formal eng „zusammen". Das Thema der „Zusamenkunfft" wird in allen Elementen des Textes umgesetzt. Von dieser Position aus kann sich Weckherlin gleichsam in die Rolle eines Sternbeobachters anderer Art begeben und verwundert und höchst erfreut wahrnehmen, wie „Der Weißheit und Manheit Gestirn einander grüssen" (Z. 10). „Sich begrüßen" ist astrologisches Synonym für „einander anblicken", also für den „Aspekt" zweier Planetengottheiten. Im *Simplicissimus* will der (Narr) Jupiter seinen Teutschen Helden mit allerhand Gaben, die der Kalender als Mitgift des Planeten Jupiter für seine „Kinder" aufführt, ausstatten und daher Venus, den Planeten natürlich, „eben der Ursachen halber in seiner *Nativität* desto freundlicher anblicken" (*ST* 256). Im komplizierten astrologischen System, das die Vorstellungen von Saturn, Chronos und Kronos kombiniert, gilt Saturn auch als Gott der Weisheit und Mars selbstverständlich als astraler Patron der „Mannheit", der Tapferkeit. Beide eigentlich primär unheilvollen Sterne können daher allegorisch für Jakob I. und Mansfeld und ihr Treffen in London eintreten, dem damit auch in diesem Gedicht wie häufig bei Weckherlin ein Wortspiel mit seinem Namen zuteil wird.[20] Eine geradezu körperliche, symbiotische Vereinigung, d. h. „Zusammenfügung", ergibt sich über die äußere politische Begegnung hinaus, wenn „Manßfelds hertz gewan des König Jacobs brust" (Z. 11), er die Gunst des Königs erlangt. Ebenso behutsam wie spielerisch laviert Weckherlin zwischen Astrologie und Literatur, indem er am Schluss den „glantz [...] den diese stern außgiessen" (Z. 12), ihr Leuchten, ihre Emanation und ihr politisch-militärisches Prestige, gleichsam zurücktransformiert in die negativen Auswirkungen einer „*Conjunction Saturni* und *Martis*", an die als metaphorische man glauben dürfe. Der Autor unterstellt den Erfolg der

20 Im Gedicht Nr. 309 beispielsweise überwindet Gott „mit gerechtem E r n s t von des besten M a n s f e l d || Durch eines Helden that die wütrich" (zit. nach *Georg Rudolf Weckherlins Gedichte* [wie Anm. 4], Bd. II, S. 332).

Mission Mansfelds – genauer handelt es sich um „süsse[n] glantz" – und erwartet sich davon bedeutsame politisch-militärische Vorteile. Beide „Stars" „bedeuten" – materiell wie hermeneutisch – nunmehr von Neuem „verlust || jamer, spot und tod" (Z. 13–14), freilich nur für den Feind. Das Bündnis der beiden Fürsten, ihre „Zusammenkunft" oder „Zusammenfügung", hat ihre mächtige „Opposition" gegen die habsburgische Seite zur Folge. Fühlt sich zunächst das gesamte „volck" von der speziellen Konstellation der beiden Planeten Saturn und Mars bedroht, empfindet jetzt nur noch der Widersacher der „Koalition", unausgesprochen Kaiser und Liga, Verdruss über die im Gedicht artistisch dargestellte „Konjunktion" Jakobs I. und Mansfelds.

Der Autor des Textes spielt als nunmehr erklärter Widerpart der Astrologie,[21] doch versierter Kenner ihres Gedankenguts und Materials überlegen mit ihr, indem er sie im Dienste seiner politischen Lyrik wechselweise evaluiert und selektiv für gültig erklärt. Auf diese Weise ergibt sich eine interessante „Zusamenkunfft" von Astrologie und Literatur, von Literatur und Politik. Wie bei Grimmelshausen das Deut-Muster der „Konjunktion", geleitet vom übergreifenden Erzählinteresse, zum ‚Gemälde' und dann zur strukturgenerierenden Allegorie eines schädlichen Bündnisses, einer Konspiration, wird, so wird es in Weckherlins Sonett zur Metapher und zum textprägenden Sinnbild eines positiv interpretierten Bündnisses, einer realen Macht-Koalition.

V

In ihrer politisch-konfessionell und literarhistorisch-poetologisch perspektivierten Studie über die Abhängigkeitstektonik und Autonomiestrategie von Opitz' *Buch von der Deutschen Poeterey* entwickelt Jane O. Newman in Anlehnung u. a. an Fredric Jameson und Clifford Geertz den explizit und vor allem subtextuell fungierenden Leitbegriff der „alliance",[22] „which was itself generated as a ‚patterned response' to the chronic instability and ‚socio-psychological tensions' of the Re-

21 Vgl. jedoch den Wortlaut des aus Weckherlins Tanz-Festspiel *Triumf* bezogenen Mottos dieser Studie.

22 Jane O. Newman: Marriages of Convenience: Patterns of Alliance in Heidelberg Politics and Opitz's Poetics. In: *Modern Language Notes* 100/3 (1985), S. 537–576.

naissance.“ (S. 540) Als Verhaltens- bzw. Reaktionsmuster komme der „alliance“, was nicht zuletzt die deutsche Situation angehe, der Status einer Ideologie zu, die politische bzw. literar(histor)ische Unabhängigkeit anstrebe. Newmans als interdependent betrachtete Paradigmen sind die politisch motivierte Heirat 1613 des Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz mit Elizabeth, Tochter James' I. von England, sowie der Begriff der „imitatio“, wie ihn Opitz in seiner Poetik zum Zwecke der Inauguration einer selbstbewussten muttersprachlichen Literatur theoretisch und praktisch handhabt. Der Reformer Opitz sei allerdings mit seiner Abhängigkeit von der Tradition weitaus geschickter als der gescheiterte Politiker und Schwiegersohn Friedrich V. verfahren; seine „stealthy alliance with the voices of his poetic fathers strengthened the hand of the son.“ (S. 576)

Während Newman Weckherlin lediglich streift, widmet Nicola Kaminski diesem den Großteil des durch die Jahreszahlen „1616/1641“ markierten Abschnitts in ihrem Buch *EX BELLO ARS*. Sie übernimmt den Allianz-Begriff Newmans, betont stärker als diese die Zäsur der Schlacht am Weißen Berg 1620 und ihre literarischen Folgen und entwirft in „einer ganz anderen Lektüre“ (S. 134), im Wesentlichen am Beispiel von Weckherlins mit „internationalen“ Rollen besetztem Tanz-Festspiel *Triumf* (1616), an dessen Metrik eine *poetics of alliance*,[23] die aus den *politics of alliance* des Subtextes hervorgehe:

> Nicht poetisches Unvermögen im Zeichen des ‚Noch nicht‘ oder ein scheinbar nicht zu bewältigender Widerspruch „zwischen dem erwachenden Nationalgefühl und dem internationalen Anspruch des Hofes“[24] artikulieren sich in dem frei betonenden, romanisch-silbenzählenden (statt alternierend germanisch-akzentuierenden) Versen, sondern eine buchstäblich dem Tritt der pfälzischen Allianzpolitik für die protestantische Freiheit ‚nach-‘ und zugleich ‚vordantzende‘ *poetics of alliance*.[25]

„Nach den 1618/19 in Stuttgart erschienenen zwei Büchern *Oden vnd Gesänge* veröffentlicht er [Weckherlin. K. H.] über zwei Jahrzehnte lang keine Dichtung mehr“, konstatiert Kaminski, „und wo er dichtet, stehen die Texte unmittelbar politisch-agitatorisch in funktionalen Zusammenhängen.“ (S. 185) Unter den von ihr aufgeführten Belegen be-

23 Vgl. insbesondere Kaminski, *EX BELLO ARS* (wie Anm. 1), S. 135.
24 Kaminski bezieht sich hier auf: Silvia Weimar-Kluser: *Die höfische Dichtung Georg Rudolf Weckherlins*. Bern, Frankfurt a. M. 1971, S. 28 (zit. nach: Kaminski, *EX BELLO ARS* [wie Anm. 1], S. 142).
25 Kaminski, *EX BELLO ARS* (wie Anm. 1), S. 142.

findet sich das Sonett „Zusamenkunfft“ nicht, doch gehört es, wie auch das „Gemählde“, in diese Produktionsserie. Offensichtlich hat sich in beiden Gedichten, die relativ kurz bzw. lange nach der politisch-militärischen Katastrophe von 1620 entstanden und erst 1648 veröffentlicht wurden, Weckherlins Metrik in Richtung auf die opitzschen Gesetze hin gewandelt. Dennoch sind ebenso deutlich Spuren einer frei(heitlich)en Prosodie erhalten geblieben. Auch wenn natürlich die damaligen Akzentuierungen der Silben nicht immer mit den heutigen deckungsgleich zu sein brauchen,[26] reichen die jeweils ersten Zeilen beider hier zur Debatte stehenden lyrischen Texte als Nachweise für diese nur scheinbare Rückständigkeit aus. In dem einen Fall scheint die ‚Wanderin‘ Amelia Elisabeth unter dem Aspekt der opitzschen Metrik-Reform gleichsam zur „Wegscheide“ hinzustolpern, doch bewegt sie sich nach dem Maßstab von Weckherlins *poetics of alliance* konsequent auf den Punkt der Entscheidung für das Bündnis von Heirat bzw. Ehe zu, das die Ablehnung der Alternative impliziert. Im anderen Beispiel evoziert – mit ähnlicher Gedankenfigur wie im „Gemählde“ – die weckherlinsche Allianz-Prosodie die dem „blöden volck“ suggerierte Konformität, d. h. dessen Einheit mit den Astrologen, von der sich der Autor entschieden distanziert. Weitaus relevanter ist indes das semantisch-thematische Äquivalent der Prosodie, die politische „Zusamenkunfft“ in London.

Man könnte sich damit begnügen, Weckherlins metrische Praxis zu dieser Zeit als „das Fortdauern der prosodischen und stilistischen Lizenzen eines genuin oberdeutschen Dichteridioms“ zu begreifen, wie es Wilhelm Kühlmann an gleichstrukturierten Versen Florentius Schillings ORSP (1602–1670) erkennt.[27] Die von Kaminski in den Blick genommene methodische „Zusammenfügung“ Weckherlins und Opitz’ erschließt darüber hinaus die heuristische Kategorie der *poetics of alliance* auf dem Realsubstrat der *politics of alliance.* Weckherlin behält – so zeigen die hier betrachteten Gedichte – trotz des tiefgreifenden

---

26 Vgl. Christian Wagenknecht: *Weckherlin und Opitz. Zur Metrik der deutschen Renaissancepoesie. Mit einem Anhang: Quellenschriften zur Versgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts.* München 1971, S. 15–16. – Dazu Kaminski, *EX BELLO ARS* (wie Anm. 1), S. 145, Anm. 101.

27 Wilhelm Kühlmann: „Der Jägertod des Türkenhelden“. Zu einer Münchener Gedenkpredigt und zu den frühen deutschen Memorialschriften auf Nikolaus Zrínyi (gest. 1664). In: *Militia et Litterae. Die beiden Nikolaus Zrínyi und Europa.* Hrsg. von Wilhelm Kühlmann und Gábor Tüskés unter Mitarbeit von Sándor Bene. Tübingen 2009 (Frühe Neuzeit 141), S. 198–224, hier. S. 207.

geschichtlichen Wandels in Politik und Literatur zu seinen Lebzeiten die vor Opitz geltende Metrik als Reminiszenz gescheiterter Ideale in gewissem Maße bewusst bei. Er bleibt damit der Allianz derer treu, die, freilich in immer geringerer Zahl, nicht „mit fliegenden Fahnen“ zu Opitz überliefen. Das demonstriert unter chronologischem Gesichtswinkel Weckherlins „Gemählde“ besser noch als das Sonett „Zusamenkunfft“, zu dessen Abfassungszeit berechtigte Aussicht, zumindest Hoffnung, auf den Sieg der eigenen, antihabsburgischen Sache bestand und Opitz’ Reform sich noch *in statu nascendi* befand. Die gleiche ‚konservative‘ Funktion besitzt nun die hier behandelte Thematik beider Gedichte. Sie feiern jeweils eine reale „Zusammenkunft“, indem sie die *politics of alliance* in die *poetics of alliance* hineinnehmen. Scheint damit, analytisch gesehen, wie üblich das Metrisch-Formale im Dienst solchen affinen Inhalts zu stehen, liegt diesmal die umgekehrte Betrachtungsweise näher: Weckherlin will die ‚alte‘, *seine* Prosodie – die Nicola Kaminski eben als seine ureigene aus dem frühen Tanz-Festspiel *Triumf* herausgearbeitet hat – nostalgisch-respektvoll wenigstens in Restbeständen, aber signalhaft genug bewahren, weil sie unter dem fulminanten Druck der anfangs in der Luft liegenden, später faktischen Reform bedroht ist – nicht zuletzt paradoxerweise durch ihn als ‚Überläufer‘ selbst. Er wählt daher in seiner politischen Lyrik – in bestimmten, zwar relativ früh entstandenen, doch lange nach dem *Buch von der Deutschen Poeterey* publizierten und überarbeiteten Texten – demonstrativ das Thema der zeitgenössischen politischen Allianz oder Koalition der Metrik zuliebe, um die hergebrachte, mit ihm gleichsam verwachsene Prosodie im Sinne der *poetics of alliance* effektiv inhaltlich stützen und absichern zu können.

WALTER E. SCHÄFER (Baden-Baden)

Johann Michael Moscherosch trifft einen Grafen von Eberstein in Lothringen (1632)

Die Biographie und die politischen und sozialen Verhältnisse Moscheroschs sind am Ende des 19. und in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts von Historikern und Germanisten gründlich erschlossen worden. Zu erinnern ist an die Arbeiten von Arthur Bechtold, Johannes Beinert, Johann Schlosser und Johann Koltermann, die, von dem literarischen Erbe des wieder deutsch gewordenen Elsass inspiriert, Archive und Bibliotheken in Deutschland und Frankreich durchforschten. Auf der Grundlage solcher meist in positivistischem Geist geführten Forschungen konnten in der Folgezeit umfassende Biographien erscheinen.[1]

Eine bedenkenswerte Aktion Moscheroschs ist dessen ungeachtet in fast allen biographischen Darstellungen übersehen worden: seine Reise im Jahr 1632 nach Frauenburg in Lothringen, der Residenz des Grafen Jakob von Eberstein (1572–1638), zu politischen Gesprächen. Seine spärlichen Notizen zu den Erfahrungen auf dieser Reise sind in der in Form eines Testaments abgefassten pädagogischen Schrift *Insomnis Cura Parentum* zu finden:

> Ich sage hie, was der alte, Hochverständige Herr, Grav Johann Jakob von Eberstein Hochseeliger Gedechtnus (zu deren Gn. ich von C. auß in An. 1632 nach Frawenburg gesandt war) mir auff meine underthänige Proposition für gnädige antwort ertheilet.[2]

---

1 Stefan Stefan Grunwald: *A Biography of Johann Michael Moscherosch (1601–1669)*. Bern 1969; Walter E. Schäfer: *Johann Michael Moscherosch. Staatsmann, Satiriker und Pädagoge im Barockzeitalter*. München 1982; Kenneth Graham Knight: *Johann Michael Moscherosch. Satiriker und Moralist des siebzehnten Jahrhunderts*. Stuttgart 2000.

2 Johann Michael Moscherosch: *Insomnis Cura Parentum. Abdruck der ersten Ausgabe (1643)*. Hrsg. von Ludwig Pariser. Halle a. d. S. 1893, S.126. Ausführliche Interpretationen dieser Schrift bei Knight, *Moscherosch* (wie Anm. 1), S.133–172; Wilhelm Kühlmann, Walter E. Schäfer: *Frühbarocke Stadtkultur am Oberrhein.*

Es ging unter anderem um die Frage, in welchem Land Moscheroschs Söhne und Töchter ihren Glauben leben und in einer gleichgesinnten Glaubensgemeinschaft aufgenommen werden könnten.

Zur Situation: Moscherosch war zwei Jahre zuvor, im Frühjahr 1630, in den Dienst des Grafen Peter Ernst von Kriechingen (Crehange) getreten. Zu dessen Herrschaftsbereich gehörten etwa zehn Dörfer rings um Kriechingen in Lothringen. Der Hauptort Kriechingen (im Zitat mit C bezeichnet) war ein befestigtes Städtchen mit einem Schloss, der Residenz des Grafen.[3] Moscherosch war als Rentmeister für Abgaben und Steuern zuständig und in dieser Eigenschaft oft auf Reisen. Im Zusammenhang mit seiner Amtstätigkeit steht, dass er eine Sammlung französischer und deutscher Fachbegriffe der Agrikultur, der Fischerei und des Veterinärwesens zusammenstellte. Sie erschien erst 1656 in Straßburg bei Mülbe im Druck.[4]

Über den Auftrag seines Dienstherrn, des Grafen von Kriechingen, an den Adressaten, Graf Johann Jakob von Eberstein, ist nichts bekannt. Er entstammte einem südlich der Markgrafschaft in der Nähe von Baden-Baden ansässigen hochadligen Geschlecht, das noch im Spätmittelalter im Murgtal ausgedehnte Ländereien besaß, aber durch die Konkurrenz mit den mächtigeren Fürsten, den Markgrafen von Baden-Baden, auch der Herzöge von Württemberg, bis zum 17. Jahrhundert viele Rechte verloren hatte.

Als Erben der Grafen von Sierck-Leiningen besaßen sie ab 1542 Ländereien in der unteren Saargegend.[5] Dazu gehörte die befestigte Burg über dem gleichnamigen Dorf Frauenburg. Die Burg war ihre

Studien zum literarischen Werdegang J. M. Moscheroschs (1601–1669). Berlin 1983, S. 161–196.

3 Johannes Koltermann: Beiträge zu Moscheroschs Diensten unter Peter Ernst von Kriechingen und zur Lebensgeschichte seiner zweiten Frau. In: *Elsaß-Lothringisches Jahrbuch* XIII (1934), S. 105–134; Knight, *Moscherosch* (wie Anm. 1), S. 28. Dort auch ein knapper Hinweis auf die Begegnung mit dem Grafen Johann Jakob von Eberstein (S. 29).

4 Johann Michael Moscherosch: *Technologie Allemande et Francoise*. Straßburg 1656; Walter E. Schäfer: J. M. Moscheroschs „Technologie Allemande et Françoise". Ein Beitrag zur Spracharbeit der „Fruchtbringenden Gesellschaft". In: *Simpliciana* XXX (2008), S. 219–239.

5 Hermann Grote: *Stammtafeln*. Leipzig 1877, S. 556, Tafel 76; „Johann Jakob von Eberstein-Stammbaum Jean Hervé Favre". – Frank Baron Freytag von Loringhoven: *Europäische Stammtafeln*. Bd. IV. Marburg 1961, Tafel 133.

Residenz.[6] Wie seine Vorfahren wurde der Vater, Bernhard von Eberstein (1545–1574), in Gernsbach, dem Hauptort des badischen Teils der Grafschaft Eberstein, bestattet.[7] Sein prächtiges Grabmal ist in der Liebfrauenkirche in Gernsbach erhalten. Der Sohn Johann Jakob (1574–1638) lebte, besonders in Zeiten der Gefährdung des Stammsitzes, in seinen lothringischen Herrschaftsgebieten, vorab auf seiner Residenz Frauenburg. Sein dortiges Herrschaftsgebiet war Lehen der Herzöge von Lothringen, welche die größtenteils lutherischen Untertanen dieses Grenzgebietes in ihren konfessionellen Rechten zu schmälern suchten. Johann Jakob II. von Eberstein hatte schon 1613 den Eidschwur auf Herzog Heinrich II. geleistet. Er war zur Zeit des Testaments Moscheroschs (*Insomnis Cura Parentum* 1643) schon verstorben. Die Achtung Moscheroschs vor diesem Landesherrn spricht deutlich aus dem zitierten Text. Was bei seinem Besuch erörtert wurde, bleibt unklar. Die Bewertung der Zukunftschancen für seine Kinder scheint nur eine weitere unter anderen Fragen gewesen zu sein. Die politische Situation war 1632 für Lothringen allgemein und für Kriechingen äußerst prekär.[8] Die Grafschaft Kriechingen war ringsum vom Herzogtum Lothringen umgeben. Ludwig XIII. hatte Herzog Karl IV. im Vertrag von Vic im Januar 1632 gezwungen, den freien Durchzug französischer Truppen durch Lothringen zu garantieren.[9] Im Frühjahr 1632 drang eine französische Armee unter den Marschällen De la Force und D'Effiat aus dem Kurfürstentum Trier nach Lothringen vor. Unter anderem wurde das Schloss in Kriechingen verwüstet. Auf der östlichen

---

6 In der akribischen Auflistung Dutzender von Herrschaftsgebieten deutschstämmiger Gebietsherren in Ostlothringen sind zahlreiche Notizen zur Lage und Geschichte von Frauenberg enthalten z. B. bei: Henri Hiegel: *Le bailliage d'Allemagne de 1600 à 1632*. Sarreguemines 1961, so S. 10 und S. 68 über die Herrschaft der Ebersteiner. Ebd. S. 299 über die Herrschaft in Wittringen. Siehe auch Joseph Rohr: *L'arrondissement de Sarreguemines*. Sarreguemines 1949, S. 197; *Das Reichsland Elsaß-Lothringen. Land- und Ortsbeschreibung*. Hrsg. vom Statistischen Büro. III. Theil. Straßburg 1901–1903, S. 310. Ausführlich: Annemarie Girardin: Die Burgruine Frauenberg bei Saargemünd. In: *Der Westen* 1/2 (2000), S. 8 und Jules Tilloy: *Frauenberg*. Metz 1865. Ältere regionalgeschichtliche Literatur: *Bibliographie Lorraine*. Hrsg. von der Académie Nationale de Metz. Bd. III. Metz 1872, S. 119 (Crehange) und Bd. III, S. 335–337 (Fenetrange).

7 Cornelia Renger-Zorn: *Die Ebersteiner*. Rastatt 2011, S. 147; Bruno Schoeser: *Wittring*. Sarreguemines 1987 (Collection Chroniques Lorraines), S. 22.

8 Einen allgemeinen Überblick über die Geschichte Lothringens in diesen Jahren gibt *Lothringen – Geschichte eines Grenzlandes. Deutsche Ausgabe*. Hrsg. von Michel Parisse. Saarbrücken 1984, S. 288–311. Der Vertrag von Vic: ebd. S. 304.

9 Cicely Wedgwood: *Der 30jährige Krieg*. München 1990, S. 242–243.

Seite hatte sich Schweden im Januar 1631 durch eine Allianz im Vertrag von Bärwalde mit der französischen Krone verbunden. Die schwedischen Truppen unter Bernhard von Weimar drangen über den Rhein bis Lothringen vor. Im Herbst 1631 schon waren sowohl französische wie schwedische Truppen in der Gegend von Saargemünd stationiert. Die für Kriechingen wie für Frauenburg höchst gefährliche Lage wird gewiss eines der Themen der Unterredung gewesen sein. Dieser Verlauf des Kriegsgeschehens lässt vermuten, dass Moscherosch schon zu Beginn des Jahres 1632 zu seiner Reise nach Frauenburg aufgebrochen ist.

Die Chronologie der kriegerischen Ereignisse in Lothringen in den Jahren 1632–1634 ist nicht völlig klar. Es gibt Anzeichen eines französischen Vorstoßes schon 1632.[10] Graf Peter Ernst von Kriechingen scheint diesem Überfall noch entronnen zu sein.[11]

Peter Ernst war mit Johann Jakob von Eberstein verwandt. Seine Schwester Maria Juliana wurde schon 1600 die zweite Gattin Johann Jakobs von Eberstein[12]. Sie war noch 1635 bei der Beerdigung der Wild- und Rheingräfin Margarete in Frauenburg. Der Kontakt zwischen beiden Adelssitzen Kriechingen und Frauenburg, die nur etliche dreißig Kilometer voneinander entfernt lagen, muss wohl eng gewesen sein.

Johann Jakob II. von Eberstein (1574–1638)

Informationen über den Charakter Johann Jakobs II. und die Art seiner Amtsführung sind spärlich. Am ergiebigsten ist die in der Weise von Regesten vorgehende Darstellung von Georg Heinrich Krieg von Hohenfeld: *Geschichte der Grafen von Eberstein in Schwaben*.[13] Gefäl-

10 Schoeser, *Wittring* (wie Anm. 7), S. 26–27.

11 Das Schicksal des Grafen Peter Ernst bei diesem Überfall ist unbekannt. Siehe Ludwig Pariser: Beiträge zu einer Biographie von H. M. Moscherosch. In: *Jahresberichte für neuere deutsche Literaturgeschichte* 8 (1897), III. 5, S. 10.

12 Peter Ernst war mit Johann Jakob von Eberstein verwandt. Seine Schwester Maria Juliana wurde schon 1600 in zweiter Ehe Gattin Johann Jakobs. Der Kontakt zwischen beiden Adelssitzen, Kriechingen und Frauenberg, die nur etliche dreißig Kilometer voneinander entfernt lagen, muss eng gewesen sein.

13 Georg Heinrich Krieg von Hochfelden: *Geschichte der Grafen von Eberstein in Schwaben*. Karlsruhe 1836, S. 196–198 und passim. Renger-Zorn, *Ebersteiner* (wie Anm. 7), S. 159–160; Schoeser, *Wittring* (wie Anm. 7), S. 22–25.

liger und gedrängter ist die jüngst (2011) erschienene Darstellung der Geschichte des Geschlechts der Ebersteiner von Cornelia Zorn. Ihre Autorin hat Johann Jakob II. von Eberstein ein eigenes Kapitel gewidmet.

Im Mannesalter stand Johann Jakob unter andauerndem Druck des Herzogs Karl IV. von Lothringen. Seine Herrschaft stand schon unter seinen Vorgängern als Lehen in Abhängigkeit der lothringischen Herzöge, welche die größtenteils lutherischen Bewohner dieses Grenzgebietes in ihrer Glaubensfreiheit einzuschränken suchten. Um 1630 stand Karl IV. in juristischen Auseinandersetzungen mit Johann Jakob, nachdem er in Wittring, das zur Grafschaft Frauenburg gehörte, einige Güter konfisziert hatte. Johann Jakobs Vater Graf Hans Bernhard von Eberstein (1545–1574) war im Ruf gestanden, besitzgierig und rücksichtslos seine Rechte verteidigt zu haben. Seinetwegen kam es zu Klagen beim Reichskammergericht. Ähnliches wurde seinem Sohn nachgesagt. Ein lang währender und erbittert geführter Streit unter Verwandten war schon 1599 in Gang gekommen[14] und dauerte bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts hinein. Ein Vorfahre Johann Jakobs aus der älteren, katholischen Linie des Geschlechts, Otto IV., war 1576 gestorben und hatte vier Töchter hinterlassen. Zwei von ihnen heirateten ehrgeizige Herren aus dem Adel aus entfernten Gegenden. Maria ehelichte 1593 Christoph Franz Freiherr von Wolkenstein, Sibylle 1596 den Grafen Johann von Gronsfeld. Ihr Vater Otto IV. war das letzte männliche Glied dieser Linie. Gemäß einer alten Vereinbarung zwischen der älteren und der jüngeren Linie hatte Johann Jakob die Vormundschaft über die katholisch erzogenen Mädchen übernommen. Ottos Witwe und die Töchter fühlten sich dennoch durch den Übergang der Herrschaft auf einen Angehörigen der jüngeren Linie übergangen. Beraten von ihren Gatten von Wolkenstein und Gronsfeld, zogen die Töchter im Jahr 1599 vor das Reichskammergericht und klagten auf Einsetzung ihrer Gatten in die Rechte ihres Vaters. Diese suchten über Jahrzehnte hinweg ihre Ansprüche durchzusetzen.

In diesen Wirren erlitt Johann Jakob im Jahr 1624 den ersten großen Verlust seiner Ländereien. Er wurde gezwungen, auf seine Rechte an zwanzig Dörfern im Kernbereich der Grafschaft, im Murgtal, zu verzichten. Kaiser Ferdinand hatte Erzherzog Leopold beauftragt,

14 Die Prozesse um das Erbe des katholischen Grafen Otto IV. von Eberstein bei Krieg von Hochfelden, *Geschichte* (wie Anm. 13), S. 198–199; Renger-Zorn, *Ebersteiner* (wie Anm. 7), S. 156–158.

zwischen den Gatten der Ebersteiner Damen und Johann Jakob zu vermitteln. Leopold führte die Verhandlungen zwischen beiden Parteien in seinem Herrschaftssitz in Ruffach im Elsass, weshalb der für Johann Jakob ungünstige Bescheid als „Vertrag von Ruffach" bezeichnet wird.[15]

Konfessionelle und politische Intentionen spielten in die Rechtsprozesse hinein. So als 1622 der junge Johann Philipp, Sohn seines Bruders Philipp II., als Lutheraner in den Dienst des protestantischen Heerführers Christian von Braunschweig getreten und in der Schlacht bei Höchst gefallen war (er war während der Kämpfe im Main ertrunken).[16] Die Herren von Gronsfeld und von Wolkenstein richteten sofort einen Antrag an Kaiser Ferdinand II., ihnen die Grafschaft Wolkenstein ohne Rücksicht auf die noch beim Reichskammergericht anstehenden Prozesse zu übertragen. Der junge Graf Johann Philipp sei als Verräter an seinem Kaiser zu Feld gezogen. Johann Jakob legte Revision ein, geriet aber selbst in den Verdacht, für diesen Verrat verantwortlich zu sein. Er rechtfertigte sich mit dem Hinweis darauf, sein Neffe habe ohne sein Vorwissen im Heer Christians von Braunschweig Dienst geleistet. Um diese wechselseitigen Beschuldigungen zu beenden, gab der Kaiser am 14. August 1623 den Befehl, Erzherzog Leopold von Österreich die Grafen von Gronsfeld und von Wolkenstein „einzusetzen und sich davon durch keine Einrede, Verweigerung oder Widersetzlichkeit abhalten zu lassen".[17] Leopold berief beide Parteien nach seiner Residenz in Ruffach im Elsass, wo die geschilderte Einigung zustande kam.

Nicht allein durch die eigenen und eingeheirateten Verwandten, auch durch die Fürsten der umliegenden Herrschaften, die Herzöge von Württemberg, und den Markgrafen von Baden-Baden geriet Johann Jakob in Bedrängnis. Markgraf Wilhelm von Baden-Baden war nicht nur ein eifriger Katholik, er suchte auch bei passender politischer Gelegenheit seiner Konfession Ausdehnung und Prestige zu gewinnen. 1626 kam es zu starken Spannungen zwischen ihm und Johann Jakob, die nur durch einen diplomatischen Vergleich bereinigt werden konnten. Er sah die Gleichstellung von evangelischen und katholischen Bürgern der Stadt Gernsbach vor.

---

15 Krieg von Hochfelden, *Geschichte* (wie Anm. 13), S. 203. Die Auflistung der abgetretenen Dorfschaften und Rechte S. 202.

16 Krieg von Hochfelden, *Geschichte* (wie Anm. 13), S. 191–200; Renger-Zorn, *Ebersteiner* (wie Anm. 7), S. 156–157.

17 Krieg von Hochfelden, *Geschichte* (wie Anm. 13), S. 203.

Zusammenfassend kann man sagen, dass Johann Jakob von Eberstein trotz hoher Verschuldung und des Verlustes fast des ganzen Bodens der Grafschaft die evangelische Bevölkerung gegen den Druck katholischer Kräfte zu schützen verstand, wobei ihm Erfahrungen in zahlreichen juristischen Fragen und politischen Wirren zugute kamen. Für den Beauftragten des Grafen von Kriechingen musste das ein wichtiger Gesprächspartner sein.

Die Suche nach einem günstigen Wohnsitz für die nächste Generation

Das weitläufige Testament Moscheroschs greift zurück auf seine persönliche und politische Situation in Kriechingen und Finstigen (Fénétrange) 1631–1635 mit den Gefahren und Zwängen, denen das flache Land in diesen Jahren ausgesetzt war. Manche Erinnerungen und Ausführungen, auch die Freunde und Gönner, die Moscherosch nennt, bezeugen diesen Hintergrund.

Das Testament umfasst mehrere Episteln an drei verschiedene Adressaten: an die Ehefrau („An mein Hertz-allerliebste") (Anna-Maria, geborene K. V. B.),[18] an die Kinder („Mein Hertz-geliebte Kinder") S. 22–23, an die Söhne („Meine Liebe Söhne"), S. 35–36, an die Töchter („Meine Liebe Töchter") S. 63–64, und wieder an die Kinder gerichtet (S. 72–131). Zum Schluss folgt ein Nachwort „An den Creutz-erfahrnen Leser" (S. 132). Die Fülle der Themen folgt den Auswahlkriterien der Hausväterliteratur und reicht von der Berufswahl der Söhne bis zur Sonntagsheiligung, von der Lektüre der Töchter bis zu den Einzelheiten der Hausarbeit.

Die Glaubenssätze in Moscheroschs Schrift berufen sich auf Luther, erinnern aber auch häufig an die Ermahnungen der in Straßburg tonangebenden Reformorthodoxie, so im Nachdruck auf Regeln der Hausfrömmigkeit.[19] Sie stehen im Einklang mit dem Präses des Straß-

18 Anna Maria Kilburger von Biedburg. Siehe Schäfer, *Moscherosch* (wie Anm. 1), S. 106.

19 Schäfer, *Moscherosch* (wie Anm. 1), S. 123–125.

burger Kirchenkonvents, Dr. Johann Schmidts, dem Moscherosch die Schrift gewidmet hat.[20]

Erst gegen Ende des Berichts über die Unterredungen mit Graf Johann Jakob von Eberstein wirft der Autor die Frage auf, in welchen Ländern seine Kinder ein christliches Leben in einer rechtgläubigen Gemeinschaft führen könnten. Doch zuvor steht die eindringliche Ermahnung, die bisherige Heimat, das heißt Lothringen oder auch Straßburg, zu verlassen. Er sieht eine neue Zeit noch stärkerer religiöser Verfolgungen heraufziehen und fordert seine Kinder auf, sich beim Auszug aus der Heimat an den Präfigurationen von Abraham, Isaak und Jacob zu orientieren, an ihren Wanderzügen von Chaldäa nach Kanaan:

> Liebe Kinder, haltet euch gerüstet, umgürtet euch mit einer christlichen Resolution: unnd wan solches geschehen sollte: daß doch Gott verhüten wolle: verlasset ehe alles, sehet es nur nicht an, schlägts auß dem sinn, und ziehet mit Weib und Kindern davon. Ziehet auß diesem Land mit Abraham, Isaac und Jacob: Auß dieser Statt mit Loth: in ein ander Land, in eine andere Statt, die euch Gott wird zeigen, so ihr ihn förchtet.

Schon kurz zuvor (S. 123) empfahl Moscherosch:

> daß ihr in großen Reichs-Freyen-Stätten euch häuslichen niderlasset, da die Evangelische rein und klar seye. Strasburg, Nürnberg (diese herrliche Stätte gehen mir über alles, wegen ihrer vortrefflichen Policey, in Geistlichen und Weltlichen sachen), Königsberg, Dantzig, Stettin, Stralsund, Rostock, Lubeck, Hamburg etc. Es ist in solchen Stätten Gottes Wort noch viel mehr gebliebet alß auff dem Land, Frommigkeit, Zucht und Gerechtigkeit mehr geehret alß auf dem Lande (wiewohl in den Stätten auch viel Sünden heimlich und offentlich: Insonderheit Hurerey, Geitz, Hoffahrt und Ungerechtigkeit getrieben werden) bevorab zu solchen zeiten, wan alles mit Krieg und Blut vergiessen, mit Raub und Mord uberschwämmet ist, wie jetzund bei uns.

In dem Folgenden geht Moscherosch von der Frage nach dem Verhältnis von Leben und Lebensmöglichkeiten in Stadt und Land zu denen im Ausland über, zunächst in nördlicher Richtung:

> Mein rath ist aber, dieser: Ziehet nach Norden (ich rede als ein Mänsch, wer weiß was Gott vor hat? und wo er mit dem Liecht seines H. Evangelij will scheinen. Ich rede aber als ein Vatter.), die Anse Stätte, gantz Dännemarck und Schweden sind rein und reich mit Gottes wort überfüllet. Dannenmarck ist daß Land darauß meiner Mutter Großvatter, Quirinus Peck (der zu zeiten Christerni,

20 Killy: *Literaturlexikon* 2. Aufl., hrsg. von Wilhelm Kühlmann. Bd. 10. Berlin, Boston 2011, S. 434.

> dessen Page oder Edelknab er war, durch Schickung Gottes herauß in diese Lande kommen, und einen ringern stand erwöhlet) gewesen. Die Freundschafft ist sehr groß und ansehnlich daselbsten.[21] Ja, ziehet ehe weiters, und gar und gar zu den Barbarischen Völckern hienein: wan ihr nur Gott dienet von Hertzen, und die Mänschen-Gesätze fahren lasset. (S. 125)

Es wäre eine Rückkehr in das Land der Väter.

Den größten Teil der Erörterung nimmt nach der Ordnung der Himmelsrichtungen der Westen ein. Er beginnt mit dem Schlagwort:

> Auff Westen rathe ich nicht; hab auch keine hoffnung dahien wegen der Religion. Dann der Atheismus und daß alte Römische Heydenthumb ist darin in voller blüst und in vollem Schwang. Ration status. Eingebildete Ehr und Reputation gehet da uber Gott und Seeligkeit. Und ob schon auch fromme Christen da sein, so sind doch deren gar wenig. Insgemein weiß der Gemeine Mann von Gott und seinem wesen nichts, oder gar wenig. Sie glauben an ihren König, und waß derselbe glaubet, daß glauben sie auch: zwar Knechtischer weise, mit worten, ohne verstand. Einige Beständigkeit ist da nicht zu hoffen. Ich sage hie, was der Alte Hochverständigste Herr, Grav Johann Jakob von Eberstein etc. Hochseeliger Gedechtnus (zu deren Gn. ich von C. auß in An. 1632 nach Frawenburg gesand war) mir auff meine underthänige Proposition für genädige antwort ertheilet. Dann ob schon Franckreich die Religion frey lasset, so ist doch gewiß, daß Er eine viel andere Intention alß der Christlichste Held, König in Schweden Gustavus Adolphus gehabt hat. (S. 126)

Der Mangel an religiöser Gesinnung und Andacht und der Hang zur Repräsentation werden in Zusammenhang mit der absolutistischen Staatstheorie und -praxis gesehen. Moscherosch greift auf Beobachtungen und Erfahrungen zurück, die er etwas mehr als fünf Jahre früher während seiner Studienreise durch Frankreich 1624 bis 1625 gemacht hatte. Die Formulierungen fallen knapp und unnachsichtig aus. Moscherosch hatte das Thema in der Unterredung mit dem Grafen von Eberstein zur Sprache gebracht. Die Erwartungen einer Unterstützung der evangelischen Union durch Ludwig XIII. und Richelieu sind vergeblich gewesen. Andererseits warnt Moscherosch vor zu großer Zuneigung zur schwedischen Krone und deren Politik, indem er fortfährt:

> Allein Norden betet nicht an, die, so auff dem Thier sitzet mit siben Köpffen. Die Lilien, wan sie alles nach Belieben werden außgeführet haben, werden es endlich doch nicht besser machen, als andere Potentaten, so dem Römischen

21 Moscherosch, *Insomnis Cura Parentum* (wie Anm. 2), S. 46. Trotz der Suche in Archiven Dänemarks war es bisher nicht möglich, die genannten Vorfahren zu identifizieren.

> Stuhl anhangen. Aber, wer weiß, was Gott ihm habe vorbehalten? und wen er wider Babylon gebrauchen werde?

Dieses Endurteil, in dem Moscherosch mit den „Lilien" auf Frankreich als Abglanz von Babylon zurückgreift, trägt apokalyptische Züge. Es spricht von dem gläubigen Vertrauen Moscheroschs auf Gottes *providentia*.

Die Schrift über die Reise nach Frauenburg ist nicht nur ein beiläufiges biographisches Detail, das Moscheroschs Verbundenheit mit den aus dem Deutschen Reich gekommenen Landesherren in Lothringen aufzeigt. Es ist auch die Wiedergabe der Unterredung mit einem dieser Herren ein Zeugnis seiner politischen Überzeugungen. So waren zum Beispiel seine Einstellungen und Haltungen gegenüber der französischen Nation bedeutenden Schwankungen unterworfen, die sich auch in der Unterredung mit Graf von Eberstein bemerkbar machen.

Man könnte unter diesem Gesichtspunkt drei verschiedene Lebensphasen Moscheroschs grob unterscheiden: 1624–1626, 1632, 1645–1646.

1624–1626. Während seiner Studienreise durch Savoyen und Frankreich hielt der Respekt, ja die Bewunderung für den Staat und die Beamtenschaft der französischen Krone vor.[22] Sie bekundet sich unter anderem in der lebhaften Erinnerung an König Heinrich IV., dessen politische Leitlinien Moscherosch in den Staatsakten Richelieus – der im Jahr der Einreise des Studenten 1624 Erster Minister wurde – gültig zu bleiben schienen. Moscherosch begrüßte, sicher auch in eigenem Interesse als Jurastudent, die Zurückdrängung des Adels aus der Verwaltungshierarchie zugunsten Bürgerlicher, die juristisch ausgebildet waren. Auf der Reise wohnte er in Angers bei einem Notar, der schon unter Heinrich IV. Dienst geleistet hatte und ihn über die Züge der neuen Personalpolitik belehren konnte. Nicht weniger begrüßte er den Ausgleich zwischen den Konfessionen, der von Heinrich IV. durch das Edikt von Nantes eingeleitet worden war und zunächst durch Richelieu fortgesetzt zu werden schien. Während der Monate in Paris 1625 bewunderte er den repräsentativen Baustil aus absolutistischer Gesinnung, den Pont Neuf über die Seine, die Place des Vosges und die Residenzen auf der Ile Saint Louis. In vieler Hinsicht galt Frankreich als Vorbild.

1632. In Übereinstimmung mit dem Grafen von Eberstein vermerkt Moscherosch die Intentionen der Krone Frankreichs, mit militärischen

22 Schäfer, *Moscherosch* (wie Anm. 1), S. 70–75.

Mitteln ihre Einflusssphären nach Westen auszudehnen, auf Kosten der eigenen und fremden Untertanen. Voraussetzung dafür sei die religiöse Indifferenz und Unselbstständigkeit der Bevölkerung in Frankreich.

1645–1646. Im August 1645 reiste Moscherosch noch einmal nach Paris. Er war kurz zuvor zum „Fiscal", d. h. zum Sekretär des „Policey-Gerichts" in Straßburg gewählt worden und reiste im Auftrag des Magistrats in einer diplomatischen Mission. Er sollte die Regierungsbehörden darauf aufmerksam machen, dass die Dörfer um Straßburg verwüstet sind und um Erleichterung der Kontributionen, welche durch das Militär erhoben wurden, bitten. Bei diesem letzten Aufenthalt in Paris fällt das Urteil Moscheroschs jeweils verschieden aus. In einem Brief an Harsdörffer, geschrieben aus dem Hochgefühl der ersten Tage seines Aufenthalts, berichtet er von dem ins Grandiose veränderten Aspekt von Paris im Vergleich mit seinen Eindrücken von 1625: „qu'au regard de ce qu'elle a esté a en ce temps là elle maintenant devenue d'une partie un tout, un tout autre monde aussy riche, aussy magnifique, aussy majesteuse qu'elle a esté auparavant".[23] Andererseits entwarf er in seinen *Gesichten* (Erstauflage 1640), seinem Hauptwerk, Bilder von französischen Kavalieren, die man nicht anders denn als Karikaturen bezeichnen kann.[24]

Moscheroschs Sicht der französischen Nation und Kultur ist, je nach Situation, Perspektive und anvisiertem Leser ambivalent und mehrschichtig.[25]

23 Schäfer, *Moscherosch* (wie Anm. 1), S. 140–145.

24 Johann Michael Moscherosch: *Visiones de Don Quevedo. Wunderliche und Wahrhaftige Gesichte Philanders von Sittewalt*. Hildesheim, New York 1974. Vgl. Das Gelage mit den Schweizern, S. 242–252; Das Examen des Studenten Laelius, S. 204–214; Die Streitsucht der „leichtsinnigen" Franzosen, S. 478–479. Dazu Schäfer, *Moscherosch* (wie Anm. 1), S. 137–140.

25 In Übereinstimmung mit Knight, *Moscherosch* (wie Anm. 1), S. 218.

Abbildung

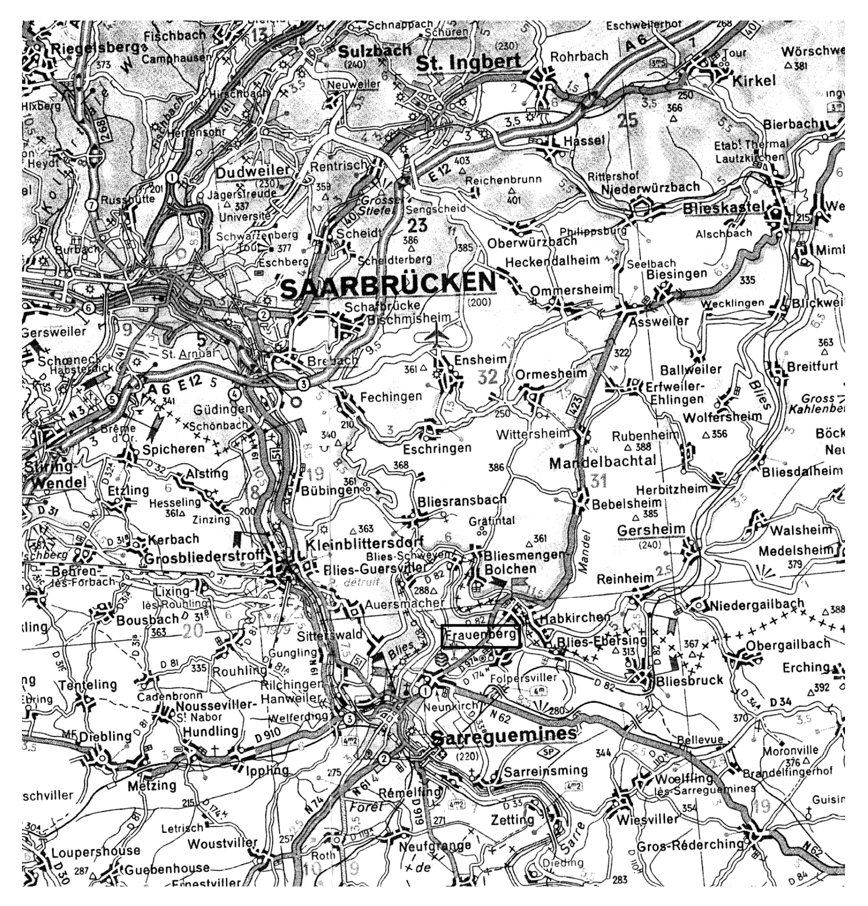


Abb. 1: Die Karte zeigt das Ziel der Reise Moscheroschs im Jahr 1632, Burg und Dorf Frauenberg, ca. zehn Kilometer nordöstlich von Sarreguemines (Saargemünd).

CLAUDIA LIEB (Münster)

Das juristische Lexikon als Fundgrube für Fallgeschichten. Christoph Besolds *Thesaurus Practicus* in Kompilationen von Georg Philipp Harsdörffer

Für den deutschsprachigen Raum des 17. Jahrhunderts lässt sich eine Fülle von Textsammlungen nachweisen, in denen Rechtsbrüche in Form von Fallgeschichten[1] thematisiert werden. Es geht um Diebstahl, Ehebruch, Mord, Verrat, Hexerei und dergleichen mehr. In seinem Beitrag *Barocke Kriminalgeschichtensammlungen* hat Alexander Halisch rund 20 solcher Textsammlungen angeführt und einige genauer analysiert, darunter Georg Philipp Harsdörffers *Der Grosse Schau-Platz jämmerlicher Mord-Geschichte* (1649/50) und die Erasmus Francisci zugeschriebene Sammlung *Acerra Historico-Tragica Nova* (1673); beide Autoren haben ein juristisches Studium absolviert. Als maßgebliche Entstehungsbedingungen dieser Sammlungen sieht Halisch einerseits die Konsolidierung juristischer Praktiken der Strafverfolgung und des Strafprozesses nach dem Dreißigjährigen Krieg. Andererseits weist er auf die Mediengeschichte hin, das heißt darauf, dass Rechtsfälle in neuen Medien wie Flugblättern, Flugschriften und Zeitungen publiziert werden.[2] Hania Siebenpfeiffer hat diese Befunde bestätigt, daran anschließend die Frage nach der Literarizität der Harsdörffer'schen Mordgeschichten gestellt und diese positiv beantwortet.[3] Demgegenüber hat Rosmarie Zeller den Einfluss wissenschaftlicher Quellen aus

---

1 Vgl. zu Fallgeschichten im 17. Jahrhundert Ingo Breuer: Barocke Fallgeschichten? Zum Status der Trauer- und Mordgeschichten Georg Philipp Harsdörffers. In: *Zeitschrift für Germanistik* N. F. XIX (2009), S. 288–300.

2 Alexander Halisch: Barocke Kriminalgeschichtensammlungen. In: *Simpliciana* XXI (1999), S. 105–124.

3 Hania Siebenpfeiffer: Narratio crimen. Georg Philipp Harsdörffers „Der Grosse Schauplatz jaemmerlicher Mord-Geschichte" und die frühneuzeitliche Kriminalliteratur. In: *Harsdörffer-Studien. Mit einer Bibliografie der Forschungsliteratur von 1847 bis 2005*. Hrsg. von Hans-Joachim Jakob und Hermann Korte. Frankfurt a. M. [u. a.] 2006 (Bibliographien zur Literatur- und Mediengeschichte 10), S. 157–176.

Medizin und Rechtswissenschaft auf Harsdörffers Schreiben angedeutet,[4] ein Befund, der sich mitunter auch auf Autoren wie Grimmelshausen, François de Rosset und Martin Zeiller beziehen lässt.[5] Ich möchte im Folgenden argumentieren, dass die Wissenschaftsgeschichte für die Ausbildung des Genres der Fallgeschichte ebenso wichtig ist wie Mediengeschichte und Gerichtspraxis.

Für einen studierten Juristen wie Harsdörffer liegt die These nahe, dass die Wissenschaften und insbesondere die Rechtswissenschaft als Impulsgeber fungieren. Es ist zu fragen, wie das Zusammenspiel von juristischer und literarischer Textproduktion aussieht; es wird zu zeigen sein, dass beide Diskurse gemeinsame Elemente und Strukturen aufweisen, darunter Literarizität und Fiktionalität, die keineswegs nur der schönen Literatur vorbehalten sind. Vielmehr fällt es manchmal schwer, eine klare Trennungslinie zwischen den später so genannten „schönen Wissenschaften" und der juristischen Wissenschaft zu ziehen.

Zunächst muss festgehalten werden, dass das Schreiben poetischer Texte an der Universität des 17. Jahrhunderts zum Unterrichtsstoff gehört, wenngleich es dabei um Texte geht, die in der Wissenschaftssprache Latein verfasst werden: Zu den am Anfang eines Studiums stehenden Fächern des Triviums gehören Rhetorik und Poesie, sie werden von Rhetorik- und Poesieprofessoren vertreten und anhand von lateinischen Textbeispielen eingeübt. Erst danach können Studierende ein Studium an den höheren Fakultäten der Theologie, Medizin oder Jurisprudenz aufnehmen. Nicht zuletzt durch den Einfluss der Sprachgesellschaften wird seit den 1640er Jahren der Wunsch nach „Professoren der deutschen Beredsamkeit und Poesie" immer lauter; Harsdörffer selbst äußert ihn in seiner Schrift *Specimen philologiae Germanicae* (1646).[6] Poesie, sei es deutschsprachige oder lateinische, wird als Teilbereich des universitären Systems angesehen, und darüber hinaus erhält jeder Student zu Beginn seines Studiums eine literaturwissenschaftliche Ausbildung. So verwundert es nicht, dass die Autoren deutscher Kunst-

4 Rosmarie Zeller: Harsdörffers Mordgeschichten in der Tradition der Histoires Tragiques. In: *Harsdörffer-Studien* (wie Anm. 3), S. 177–194, hier S. 185. Welche wissenschaftlichen Quellen Harsdörffer bearbeitet hat, klärt Zeller hier nicht.

5 Vgl. Italo Michele Battafarano: Paolo Grillando, François de Rosset, Martin Zeiller, Grimmelshausen: Die Literarisierung von Hexenprozessakten in der frühen Neuzeit. In: *Simpliciana* XX (1998), S. 13–24.

6 Vgl. Klaus Weimar: *Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*. Paderborn 2003, S. 19–20.

dichtung „solide gegründet" sind in den „gelehrten Kreisen um Gymnasium und Universität, Kirche und Justiz".[7]

Dies wirkt sich dahingehend aus, dass sie auf akademische Wissensordnungen und Schreibtechniken zurückgreifen. Besonders beliebt erscheint das Verfahren der Kompilation. Durch Zitieren, Exzerpieren, Übersetzen und neues Kombinieren bereits vorhandener Textbestände wird universitäres Wissen seit dem Mittelalter weitergegeben; die frühneuzeitliche Kompilationstechnik ist aus der Wissenschaftslehre der „Topica universalis" abgeleitet.[8] Universalkompilationen streben die Aneignung und Gliederung allen Wissens von der Antike bis in die jeweilige Gegenwart an, während die im 17. Jahrhundert kursierenden Spezialkompilationen fachlich bzw. thematisch begrenzte Teilbereiche versammeln. Zum letzten Typus gehören Fachlexika, so der berühmte *Thesaurus Practicus* (1629–1740) des Tübinger Rechtsprofessors Christoph Besold.

I

Besold, geboren 1577 im protestantischen Tübingen, studiert in seiner Heimatstadt die antiken Sprachen und anschließend die Rechte. Nach seiner Promotion zum Doktor beider Rechte im Jahr 1598 wirkt der Lutheraner zunächst als Lehrer für Geschichte, Politik und Eloquenz am Tübinger Collegium illustre, einer dem Herzog unterstellten Bildungseinrichtung, sowie als Advokat. 1610 wird er zum Professor für römisches Recht an die Tübinger Universität berufen. 1622 und 1626 geht der mehrfach als Rektor amtierende Besold unbeschadet aus zwei Inquisitionsverfahren hervor. Vorgeworfen wurden ihm Fanatismus sowie Neigung zum Katholizismus – zu dem er sich Jahre später öffentlich bekennt. In der Folge schlägt er einen Ruf von Papst Urban VIII. an die Universität Bologna aus, tritt aber 1636, zwei Jahre vor seinem Tod, eine Rechtsprofessur im katholischen Ingolstadt an.[9]

---

7 Klaus Garber: *Literatur und Kultur im Europa der Frühen Neuzeit. Gesammelte Studien*. München 2009, S. 715.

8 Vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Topica Universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*. Hamburg 1983 (Paradeigmata 1).

9 Meine Darstellung folgt Bernhard Pahlmann: Christoph Besold. In: *Deutsche Juristen aus fünf Jahrhunderten. Eine biographische Einführung in die Rechtswis-*

Besold lässt sich als „führender Kopf“ der Tübinger Juristenfakultät bezeichnen. Zeitgenossen gilt er als Mann von bewundernswerter Bildung („vir mirae eruditionis“), dessen Schriften und Rechtsgutachten überall in Deutschland bekannt sind.[10] Im *Handbuch Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit* (2004) wird er als der „berühmteste Jurist der protestant[ischen] Welt nach Grotius“ gerühmt.[11] Zu diesem Ruf ist Besold durch sein Lexikon und seine staatsrechtlichen Arbeiten, vor allem aber durch den Übertritt zum Katholizismus gelangt: Seine 1635 bekannt gewordene Konversion löst einen bis weit nach Besolds Tod währenden Skandal aus und wird seither in der Forschung diskutiert. Der vorläufig letzte Aufsatz zu diesem Thema stammt aus dem Jahr 2011.[12] Darüber hinaus dominieren in der Forschung zu Besold rechtshistorische Beiträge meist älteren Datums.[13] Eine dabei entstandene Einschätzung Besolds als wenig originellem Viel- und Schnellschreiber[14] muss heute moderater beurteilt werden. Wie viele gelehrte Zeitge-

---

enschaft. Hrsg. von Gerd Kleinheyer und Jan Schröder. Karlsruhe, Heidelberg 1976, S. 33–35, und Siegfried Wollgast: *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650*. Berlin 1993, S. 269. Vgl. auch Martin Schierbaum: Typen von Transformationen der Wissensspeicher der Frühen Neuzeit – zwischen Marktmacht, Praxisdruck und suisuffizienter Welterklärung. Am Beispiel der Reihen von Conrad Gesners „Bibliotheca Universalis“, von Theodor Zwingers „Theatrum Vitae Humanae“ und Christoph Besolds „Thesaurus Practicus“ mit einem Ausblick auf François Truffaut und Heiner Müller. In: *Enzyklopädistik 1550–1650. Typen und Transformationen von Wissensspeicherungen und Medialisierungen des Wissens*. Hrsg. von Martin Schierbaum. Berlin 2009 (Pluralisierung & Autorität 18), S. 249–346, hier S. 306; Laetitia Boehm: Christoph Besold (1577–1638) und die universitäre Politikwissenschaft seiner Zeit. Zum Bildungs- und Erfahrungshorizont seiner Staatslehre. In: Christoph Besold: *Synopse der Politik*. Übers. von Cajetan Cosmann. Hrsg. von Laetitia Boehm. Frankfurt a. M., Leipzig 2000 (Bibliothek des deutschen Staatsdenkens), S. 291–337; Barbara Zeller-Lorenz: *Christoph Besold (1577–1638) und die Klosterfrage*. Tübingen 1986.

10 Vgl. Boehm, Besold (wie Anm. 9), S. 294–297.

11 Herbert Jaumann: *Handbuch Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit*. Bd. 1. *Biobibliographisches Repertorium*. Berlin, New York 2004, S. 93.

12 Robert von Friedeburg: Between Scylla and Charybdis? Evidence on the conversion of Christoph Besold from his letters and his legal and political thought. In: *Between Scylla and Charybdis: Learned letter writers navigating the reefs of religious and political controversy in early modern Europe*. Hrsg. von Jeannine De Landtsheer und Henk Nellen. Leiden [u. a.] 2011, S. 409–426.

13 Vgl. die Bibliografien der Arbeiten zu Besold bei Jaumann, *Handbuch* (wie Anm. 11), S. 74–75, und bei Pahlmann, *Besold* (wie Anm. 9), S. 35.

14 Vgl. statt aller nur Pahlmann, *Besold* (wie Anm. 9), S. 34–35.

nossen kompiliert und sammelt Besold Bücher, letzteres jedoch im großen Stil: Seine in der Universitätsbibliothek Salzburg befindliche Privatbibliothek ist für das 17. Jahrhundert gewaltig. Sie enthält ca. 3870 Bände und „repräsentierte faktisch das gesamte Wissen seiner Zeit."[15] Dementsprechend lässt Besolds rund 90 Schriften umfassendes Werk nicht nur juristisches Wissen, sondern „[e]nzyklopädische Gelehrsamkeit" und „vielseitige Kenntnis auch moderner Sprachen" erkennen.[16]

Die Beschäftigung mit dem Deutschen prägt sein bekanntestes Werk: „Größte Berühmtheit hat sein ‚Thesaurus practicus' erlangt, […] ein Reallexikon für die juristische Praxis, das neben Begriffserklärungen auch eine Reihe staatsrechtlicher, geschichtlicher und sprachwissenschaftlicher Abhandlungen enthält."[17] Besolds *Thesaurus* ist eines der frühen juristischen Fachlexika in Deutschland[18] und erweist sich als großer Publikumserfolg: Im *Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts* (VD 17) sind elf unterschiedliche Editionen für die Jahre von 1629 bis 1699 belegt. Dabei lassen sich drei Varianten unterscheiden. Aus dem Jahr 1629 datiert die von Johann Jacob Speidel herausgegebene und vervollständigte Erstausgabe. Sie basiert auf Material, das Besold gesammelt hat. Ihr folgen zwei fortlaufend erweiterte Neueditionen von Speidel (ab 1641) und Christoph Ludwig Dietherr von Anwanden (ab 1659);[19] beide sind wie Besold Juristen. Der Kurztitel der Erstausgabe lautet:

> *Thesaurus Practicus, Continens Explicationem Terminorum Atque Clausularum, in Aulis & Dicasteriis Romano-Germanici Imperii usitatarum. Ubi Quamplurima, Ad statum Reipublicae, Mores, Historiam, Linguamque Germanicam pertinentia, paßim interseruntur / Collectore Christophoro Besoldo.*[20]

---

15 Wollgast, *Philosophie* (wie Anm. 9), S. 269.

16 Jaumann, *Handbuch* (wie Anm. 11), S. 93–94.

17 Pahlmann, *Besold* (wie Anm. 9), S. 34–35.

18 1608 erschien bereits Paul Matthias Wehners *Practicarum Iuris Observationum Augustissimae Camerae imperialis liber singularis*, ein deutsch-lateinisches Lexikon, aus dem Besold etliche Einträge übernimmt. Vgl. Schierbaum, Typen (wie Anm. 9), S. 314–315. Vgl. auch Barbara Dölemeier: Das „Allgemeine Teutsch-Juristische Lexicon" von Johann Hieronymus Hermann. In: *Das Achtzehnte Jahrhundert* 22/1 (1998), S. 63–68.

19 Vgl. VD 17 sowie Schierbaum: Typen (wie Anm. 9), S. 306–307.

20 Vgl. VD 17 1:008145M. Der ausführliche Titel lautet: Christopheri Besoldi, IC. *Thesaurus Practicus, Continens Explicationem Terminorum atque Clausularum, in Aulis & Dicasteriis usitatarum. Ubi Simul Quamplurima, Ad Romani Imperii,*

Diese „Schatzkammer“ (*thesaurus*) will also in erster Linie Fachwörter und Formeln zum praktischen Gebrauch am Fürstenhof (*aula*) und am universitären Spruchgericht (*dicasterium*) explizieren, sich aber auch des Gewohnheitsrechts (*mos*), der Geschichte sowie der Sprache der Deutschen widmen. Das Zusammenspiel dieser Elemente zeigt sich am Aufbau der alphabetisch geordneten Artikel. Die meisten weisen eine deutschsprachige Überschrift auf, es folgen lateinische Begriffs- und Sachexplikationen, deutschsprachige können hinzutreten. Dabei kompiliert Besold vornehmlich wissenschaftliche Titel, aber auch Rechtsquellen wie die Institutionen und vor allem ‚deutsches‘ Recht: z. B. Kaisergesetze, „das alte Wurtemb. Landrecht“, lübeckisches Recht (*TP* 1–3) und sächsisches Recht (*TP* 18). Hinzu treten Rechtsgutachten, Auszüge aus Gerichtsakten („Gerichtliche Acta der Stadt Braunschweig“, *TP* 111, „Ortenburgische Acten“, *TP* 426) und Fallgeschichten, die diesen Akten entnommen sein können. Ihre Bearbeitung durch Harsdörffer soll im Folgenden betrachtet werden.

II

Ein Blick auf Harsdörffers Textsammlungen bestätigt, dass auch er sich eigentlich überall der akademischen Technik der Kompilation bedient.[21]

---

tam Ecclesiasticum, quam Politicum Statum; Mores item, Historiam, Linguamq[ue] Germanicam pertinentia; & variam pariter rerum cognitionem suggerentia, nonulla quoque Iuris Responsa succincta, & tam nova, quam vetera Documenta, &c. paßim interseruntur. Iunctae Sunt Chiliades Quatuordecim (Et Quod Excurrit) Quaestionum Politicarum ac Iuridicarum, maxime Practicabilium; [...] / Collectore Johanne Jacobo Speidelio. Tübingen 1629. Die Erstausgabe wird künftig mit Sigle *TP* zitiert.

21 Vgl. hierzu Jörg Jochen Berns: Kompilation und Kombinatorik. Zusammenhänge und Grenzen von Harsdörffers naturwissenschaftlichen und ästhetischen Interessen. In: *Harsdörffer-Studien* (wie Anm. 3), S. 55–83. Wie Berns herausstreicht, besteht „Harsdörffers Gesamtwerk fast ausnahmslos aus Kompilationswerken […], die additiv, buntschreiberisch spielend oder kombinatorisch zusammengefügt sind […]. Ästhetische Faszination sucht und findet er dabei in kombinatorischer Präsentation der kompilierten Elemente“ (S. 58). Harsdörffers Quellenkorpus beschreibt Berns als enzyklopädisch, hebt jedoch historiografische, literarisch-mythologische sowie naturwissenschaftliche Themenschwerpunkte hervor: „moralisierbare Historien (Anekdoten, Kriminalgeschichten, Liebesgeschichten, Exempla aller Art bis hin zu Zeitungsmeldungen), mythologische Geschichten,

So teilt etwa der Untertitel seiner *Frauenzimmer Gesprächspiele* mit, der Text sei aus „Italiänischen, Frantzösischen und Spanischen Scribenten angewiesen“. Einleitend schreibt Harsdörffer weiter, er habe „diese Gesprechspiele aus fremden Scribenten mit eigentlichen wolbedeutlichen Worten“ wiedergeben wollen,[22] um so u. a. „Lust zu allerhand Wissenschaften“ zu wecken (*FZG* I, 18). Er wendet sich hier an ein Laienpublikum (Frauenzimmer), dem er Übersetzungen aus volkssprachlichen Texten ankündigt. Damit spricht er ein anderes Textkorpus an als das lateinische Textkorpus der Gelehrten. Harsdörffer kontextualisiert die traditionelle Technik des Kompilierens also neu, allerdings schöpft er auch aus dem universitären Textfundus. So zitiert er neben den erwähnten romanischen „Scribenten“ Besolds *Thesaurus Practicus*. Im sechsten Teil seiner *Frauenzimmer Gesprächspiele* erwähnt er ihn in einer Fußnote: „Besold. Thesaur. Pract. I. B. voce Baarrecht.“ (*FZG* VI, 137) Das juristische Institut des „Baarrechts“ bildet ein gutes Beispiel, um die Kongruenz von juristischem und literarischem Diskurs zu illustrieren.

Das „Baarrecht“ oder auch „Bahrrecht“ stellt eine sensationsträchtige Art des Gottesurteils dar, das mit blutigen und übersinnlichen Ereignissen an der Bahre eines Toten rechnet. Dabei ist bemerkenswert, dass das Baarrecht fast ausschließlich literarisch überliefert ist – die ersten Nachweise liefert das *Nibelungenlied*.[23] Dem *Deutschen Rechtswörterbuch* zufolge gibt es in juristisch relevanten Texten keinen Beleg für das Wort „Bahrrecht“ in der Zeit vor 1671 und überhaupt keinen für die Schreibung „Baarrecht“, während Werner Ogris im *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte* mitteilt, ein „Bahrrecht“ lasse

---

Gedichte (eigene und fremde) sowie naturwissenschaftliche Neuigkeiten, technologische Erfindungen“ (S. 77). Vgl. auch Judit M. Ecsedy: Kompilationsstrategien und Transkriptionstechniken von internationalen Erzählstoffen in Georg Philipp Harsdörffers „Schauplätzen“. In: *„Fortunatus, Melusine, Genoveva“. Internationale Erzählstoffe in der deutschen und ungarischen Literatur der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Dieter Breuer und Gábor Tüskés. Bern [u. a.] 2010 (Beihefte zu Simpliciana 6), S. 523–564. Dies.: Thesen zum Zusammenhang von Quellenverwertung und Kompilationsstrategie in Georg Philipp Harsdörffers „Schau-Plätzen“. In: *Georg Philipp Harsdörffers Universalität. Beiträge zu einem uomo universale des Barock*. Hrsg. von Stefan Keppler-Tasaki und Ursula Kocher. Berlin, New York 2011 (Frühe Neuzeit 158), S. 115–146.

22 Georg Philipp Harsdörffer: *Frauenzimmer Gesprächspiele*. Tl. I–VIII. Nürnberg 1643–1649 [Nachdruck hrsg. von Irmgard Böttcher. Tübingen 1968–1969 (Deutsche Neudrucke. Reihe: Barock 14)], hier Tl. I, S. 14. Diese Ausgabe wird künftig mit der Sigle *FZG* zitiert.

23 Vgl. Hans Fehr: *Das Recht in der Dichtung*. Bern o. J. [1933], S. 118–119.

sich „seit dem 14. Jahrhundert in Rechtsquellen nachweisen", diese werden aber nicht belegt.[24]

Ist das Baarrecht eine literarische bzw. rechtliche Fiktion? Die Praktiken, die sich mit dem Baarrecht verbinden lassen, scheinen dies nahezulegen: Ein des Mordes oder Totschlags Beschuldigter soll nackt oder in einem neuen Unterkleid an die Bahre treten, die Leiche des Erschlagenen berühren und seine eigene Unschuld beschwören. Beginnt der Tote daraufhin zu bluten oder treten Veränderungen der Wunden auf, deutet das auf den Beschuldigten als Täter hin. Manchmal habe der Täter bereits als überführt gegolten, wenn „das Schein", d. h. der Leichnam, ein Zeichen „tat".[25]

Diese Darstellung aus dem *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte* deckt sich recht gut mit der Schilderung zum „löbliche[n] Gebrauch über dergleichen Baarrecht", die Harsdörffer dem gelehrten Soldaten Degenwert, einem der Protagonisten seiner *Frauenzimmer Gesprächspiele*, in den Mund legt. Harsdörffer scheint eine schauerliche Wirkung erzielen zu wollen, wenn er sich des skatologischen Motivs schäumenden Blutes bedient, um das abnorme, rational nicht erklärbare Ereignis ins Bild zu setzen:

> Man trägt den Entleibten unter den freyen Himmel/ lässet die verdächtigen Personen die Hand auf desselben Mund/ und die Wunden legen/ erinnert sie ihres Gewissens/ und wann es von dem Richter erkant ist/ müssen solche Personen mit einem leiblichen Eid beteuren/ daß sie unschuldig an solchem Totschlag. In solchen Fällen so findet sich gewisslich/ daß die Wunde zu bluten beginnet/ wann sie der Thäter berühret/ oder daß der Mund mit Blut schaumet/ wann ihn der Anfänger des Streits betastet. Die Exempel sind hin und wieder in grosser Anzahl zu lesen. (*FZG* VI, 137)

Und in der Folge verweist Harsdörffer auf den *Thesaurus Practicus*. Dies ist nicht als Ausbreitung eines höheren Wissens zu verstehen; vielmehr suggeriert Harsdörffers Text eine Wechselbeziehung verschiedener Wissenssysteme, das heißt hier: zwischen der literarisch gestalteten Unterhaltung und der Jurisprudenz.

Ein Blick in den *Thesaurus* zeigt, dass das Lexikon umgekehrt vor schauerlichen ‚Mordgeschichten' nicht zurückschreckt, sondern diese im Gegenteil ausfabuliert. Dabei bedient sich das Lexikon nicht der

---

24 Werner Ogris: Bahrprobe, Bahrrecht. In: *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte*. Bd. 1. Hrsg. von Adalbert Erler [u. a.]. Berlin 1971, S. 283–285, hier S. 284.

25 Ogris, Bahrprobe (wie Anm. 24), S. 283–284.

sonst verwendeten lateinischen Gelehrtensprache, sondern des Deutschen. So führt es unter dem Eintrag „Baarrecht“ gleich mehrere Beispielgeschichten an, etwa einen von der juristischen Fakultät der Universität in Tübingen begutachteten „Fall“ („casum“), der sich in „Wertheim auß Francken“ zugetragen habe (*TP* 79). In dem lateinischen Text sticht die umfangreiche deutschsprachige Schilderung sofort ins Auge. Sie beginnt ohne Umstand und Erläuterung wie folgt:

> Nachdem auff fleissige inquisition, sich der Thäter nicht befinden oder angeben wollen/ ist man deßwegen verursacht worden/ ein Baarrecht anzustellen/ bey solchem hat Niclas unnd Baltas kein Zeichen an dem Cörper/ welcher allberait 36. Stund ermordert gewesen/ und theils in einem Gewölb/ theils ettlich Stund vor dem Actu, unter freyem Himmel bey zimlichem kalten Wetter/ mit auffgedeckter Brust und Bauch gelegen/ erweisen wollen/ und seynd beyde auff ihrer ersten Außsag/ fatis confidenter verharret. […] Auff Fürführung deß Jergen/ hat der Cörper auß dem Mund blutigen Schaum geben […]. (*TP* 79)

Im Stile einer Gradation geht es weiter. Bei der nächsten Probe „hat gedachter Cörper auß den Wunden Blut gegossen/ und solche (welche uber das Hertz gewesen) nicht anderst gebebet/ als wann das Hertz noch lebte.“ (*TP* 79). Schließlich muss der Leichnam „abermal“ bluten, schäumen und zucken, bis ganz unerwartet nicht die Tatverdächtigen Niclas, Baltas und Jerg, sondern ein bislang Unbeteiligter den Mord gesteht: Es hat „der Wächter sich selbst zu einem Thäter angegeben“. Nachdem dieser nämlich „(1) zween Finger auf deß Entleibten Mund/ (2) auf den Stich/ und (3) auf den Nabel gelegt“ hatte, setzte ein derart schlimmes Blutbad ein, dass „der Chyrurgus solches weg wischen müssen.“ (*TP* 79–80). Damit wäre der Täter zwar überführt, doch stellt sich die Frage: Warum blutete der Leichnam auch im Beisein von Jerg? Die Antwort lautet: „Da der Jerg præsens geweßt/ ist recht natürlich roth Blut auß dem Mund geschaumet (NB. dieser ware fast der Anfänger deß Handels. Ergo hat der Mund ex rancore geschaumet; sed non vulnus, weil er nicht der Thäter.)“ (*TP* 80). Dass das Bluten und Schäumen nicht nur einmal ausgeführt, sondern insgesamt viermal wiederholt wird, deutet auf den Unterhaltungswert des schaurigen Szenarios hin.

In den späteren Bearbeitungen des *Thesaurus Practicus* wird das Textkorpus der Erstausgabe erheblich ausgedehnt, so dass sich das Fachlexikon in Richtung Konversationslexikon öffnet.[26] Dies lässt sich

---

26 Vgl. Schierbaum, Typen (wie Anm. 9).

für die zweite, durch Speidel besorgte Auflage von 1641 am Titelblatt zeigen:

> *Christophori Besoldi* […] *Thesaurus Practicus: Non Solum Explicationem Terminorum Atque Clausularum In Aulis Et Dicasteriis Usitatarum Continens: Sed & rerum omnifariam cognitionem suggerens, inprimis quamplurima ad Romani Imperii tam Ecclesiasticum quam Politicum statum; Mores item, Historiam, Linguam & Antiquitatem Germanicam pertinentia edocens; simulque nonnulla tam vetera quam nova Documenta referens. Editio Secunda Et Posthuma. Ex Autographis Auctoris annotationibus, variis & quamplurimis Documentis ac Privilegiis, Novis Titulis & Practicis Observationibus infinitis; Synoptica item materiam Regalium continente tractatione; Dissertationibus Theorico-Practicis, modum tam in Civilibus quam Criminalibus Referendi seu votandi, Processumque Iudiciarium compendiose & nervose exhibentibus; nec non illustribus aliquot Responsis aucta & locupletata. Studio Et Opera Johannis Jacobi Speidelii* [...], *Una cum eiusdem Debitis Locis & ordine insertis Additionibus, Novis itidem Titulis, hinc inde ex optimis, Raris, variisque Auctoribus quotidiano rerum usu collectis, & in seriem Alphabeticam redactis. Opus omnibus Tam in Aula, Foro Quam Schola versantibus, quibus varia Lectio quotidianas Conversationes & Discursus formandos cura est, si non necessarium, utile et jucundum.*[27]

Speidel fügt zur Reihe deutscher Sitten, Geschichte und Sprache den Bereich des deutschen Altertums („*Antiquitatem Germanicam*"), das heißt eine Kompilation alter Texte hinzu. Diese werden gegenüber der Erstauflage als „*nova Documenta*" angepriesen. Hinzu kommen neue Lemmata („*Novis Titulis*") und zahllose Beobachtungen von Praktikern („*Practicis Observationibus infinitis*"). Darunter fallen ausgedehnte Prozesse und Urteile („*Processumque Iudiciarium compendiose & nervose exhibentibus*"), der Leser wird also auf Fallgeschichten eingestimmt.

Insgesamt richtet sich das Lexikon an alle bei Hofe, bei Gericht und in der Schule, denen eine vielfältige Lektüre wichtig ist („*varia Lectio*"), um täglich Unterhaltungen und Fachgespräche führen zu können („*quotidianas Conversationes & Discursus*"). In diesem Kontext wird die doppelte Wirkabsicht der Literatur ins Feld geführt, „*utile et jucundum*", „nützlich und ergötzlich". So verwundert es nicht, dass Speidel in seinen Artikeln gern und oft literarische Texte von Harsdörffer und Zeiller zitiert.[28] Dies geschieht durch möglichst knappe Anspielungen, meist durch ein kurzes Zitat und die Nennung des ent-

---

27 *Christophori Besoldi* […] *Thesaurus Practicus* […]. Hrsg. von Johann Jacob Speidel. Augsburg ^{2}1641 (VD 17 1:008147B), Titel.

28 Vgl. hierzu die Nachweise bei Schierbaum, Typen (wie Anm. 9), S. 323.

sprechenden Buchtitels. Harsdörffer und die Kompilatoren des *Thesaurus Practicus* zitieren sich gegenseitig.

1641 erscheint neben der zweiten Auflage des *Thesaurus Practicus* der erste Band der *Frauenzimmer Gesprächspiele*. Auch er ist selbstverständlich auf Nutz und Lust verpflichtet, möge er doch „mit nutzlicher Ergetzlichkeit/ beliebet und geübet werden“ (*FZG* I, Titel). Wie das titelgebende „Gesprächspiel“ ankündigt, geht es Harsdörffer ebenfalls um die Kunst der Konversation, und zwar als strukturgebendes Zentrum des Textes. Peilt die zweite Ausgabe des Besold’schen *Thesaurus* die Konversation als Zielpunkt an, so integriert Harsdörffer sie von vornherein in seine Kompilation und macht sie zu deren Ausgangspunkt.

Innerhalb dieser Konstruktion paraphrasieren Harsdörffers Figuren nun im sechsten Band der Sammlung Teile des Lexikonartikels zum „Baarrecht“. Was dort trotz der unterhaltsamen Komponente als Fall, als Sachverhalt im Kontext eines juristischen Lexikons präsentiert wird, kehrt anonymisiert und auf die wesentlichen Elemente reduziert in den *Frauenzimmer Gesprächspielen* wieder. Dies betrifft nicht nur die oben zitierte definitorische Passage zum Baarrecht („Man trägt den Entleibten unter den freyen Himmel […]“), sondern auch die Tatsache, dass beide Texte sich skeptisch über das ‚wunderbare‘ Ereignis äußern. Besolds *Thesaurus* zitiert in diesem Zusammenhang den Verfasser einer medizinischen Abhandlung zu blutenden Leichen, Andreas Libavius, der prompt auch von Harsdörffer zitiert wird (vgl. *TP* 81; *FZG* VI, 137).[29] Die Form des gepflegten Gesprächs erlaubt es Harsdörffer jedoch, von der wissenschaftlichen Argumentation abzuweichen, indem er einen Disput zwischen seinen Sprechern inszeniert.

Während Degenhart sich anfangs als Befürworter des Baarrechts positioniert, wendet die kluge Matrone Julia ein: „Es ist nicht zu glauben/ daß solches übernatürlich geschehe“ (*FZG* VI, 137), und Reymund, der gereifte Hofjunker, stimmt ihr zu. „Ich sage: Daß die Ursache keiner verborgenen Feindschaft zwischen dem toden Leichnam/ und dem Mörder beyzumessen.“ Er lässt eine Reihe von Argumenten folgen, die den Vorgang rationalisieren, so dass das angebliche Gottesurteil dem Reich der *fabula*, der Fiktion, des unglaubwürdigen „Wunder[s]“ zugewiesen wird. Es erfüllt jedoch den Zweck, so Reymund, „den Verbrechern eine Furcht einzujagen“, so dass sich die

29 Es handelt sich um Andreas Libavius: *Tractatus duo physici prior de impostoria vulnerum per unguentum armarium sanatione Paracelsius usitata commendataque posterior de cruentatione cadaverum* […]. Frankfurt 1594.

Täter oft „mit Worten/ oder Geberden“ verraten würden (*FZG* VI, 138–139). Harsdörffer thematisiert die Macht und Begrenzung der literarisch-rechtlichen Illusion, indem er diese provokativ durchbricht.

III

In seinem *Schau-Platz jämmerlicher Mord-Geschichte* nimmt Harsdörffer den Faden des Baarrechts wieder auf – zunächst dadurch, dass er sich selbst zitiert. So heißt es in der Einleitung zu *Das Zeugnis deß Geblüts* (*Mord-Geschichte* Nr. 24):

> Was von baarrecht zuhalten/ haben wir in unsren CCXXVI. Gesprächspiel par. 44 umständig angeführet. Hier folget ein Exempel/ zu welchem wir uns sonder Eingang wenden wollen/ weil wir die kurze lieben/ und Geschichte schreiben/ nachdenkliche Fragen in unsren Trauerspiegel erörtert/ und noch ferners zu behandlen gedenken.[30]

Erzählt wird dann ein Fall, der Jean-Pierre Camus’ *L’amphithéâtre sanglant* (1630) entnommen ist:[31] die „Geschichte“ einer Kindsmörderin. Sie begräbt den Leichnam ihrer unehelich geborenen Tochter heimlich im Garten ihrer Eltern. Als das tote Kind Jahre später zufällig gefunden wird und die herbeigerufene Mutter es ansieht, beginnt der Leichnam aus Nase, Augen und Mund zu bluten. Daraufhin wird die Mörderin verhaftet und schließlich enthauptet. Der Erzähler versäumt auch nicht mitzuteilen, dass der Vater ein Student der Rechte, ja fast schon ein „Rechtsgelehrter“ war, der sein Liebchen statt zu heiraten verließ. Mit diesem Zuschnitt kommt dem Terminus „Geschichte“ eine besondere Stellung zu, da er mehrere Bedeutungen einschließt: 1.) das ursprünglich religiös konnotierte Exemplum mit seiner Orientierung an Tugend- und Lasterkatalogen; 2.) die mit dem Gestus des Faktischen

30 Georg Philipp Harsdörffer: *Der Grosse Schau-Platz jämmerlicher Mord-Geschichte. Bestehend in CC. traurigen Begebenheiten* […]. Hamburg 1656 [Nachdruck Hildesheim 1975], S. 76. Künftig zitiert mit Sigle *JM*.

31 Vgl. Zeller, Mordgeschichten (wie Anm. 4), S. 182; Ecsedy, Thesen (wie Anm. 21), S. 133–144, auch zum Baarrecht.

versehene *historia*; 3.) die aktenkundige, vor Gericht relevante „Erzehlung der Geschicht“[32] und 4.) die Wundergeschichte der *fabula*.[33]

Für *Das Zeugnis deß Geblüts* sind alle Varianten bedeutsam. Als Exemplum ist die Fallgeschichte eingebettet in einen religiösen Zusammenhang: Harsdörffer wird nicht müde, eine „Göttliche Gerechtigkeit“ anzurufen, die „Straffe“ auf „Sünde“ folgen lässt (*JM* 78). Weil das Exemplum gleichzeitig in einem juristisch-literarischen Kontext steht, bleibt es als schockierende *historia* bzw. als unterhaltsame *fabula* zurück. Die wundersame „entdeckung dieses Meuchel- und Kindermords“ entspricht einer Art Mischung beider Gattungen, während die Verhaftung und der Vollzug der Strafe durch die „Obrigkeit“ als *historia* aufgebaut sind. Schließlich kommt noch eine *fabula* aus der antiken Mythologie hinzu, die der Protagonistin das tragische Vorbild liefert: „Was diese verlassne Ariadna für Klagen geführet/ ist leichtlich zu erachten“ (*JM* 77), denn auch Theseus hat sein Eheversprechen gebrochen. *Historia* und *fabula* treffen sich in der als Gerichtsakte anmutenden Erzählung, die schließlich von einer Sentenz beschlossen wird. Hier verwendet Harsdörffer juristische Termini wie „Kläger“, „Zeuge“ und „Richter“ metaphorisch, indem er an das „Gewissen“ hypothetischer Täter appelliert:

> Das Gewissen.
>
> Dein Zeug und Käger ruht in dir:
> Dein Richter ist dein selbst Gewissen:
> Er schläffet/ doch nicht für und für/
> Er wachet auch zu deim verdrüssen.

---

32 „Erzehlung der Geschicht“ bezeichnet in der Rechtssprache diejenige Geschichte eines Falls, die ein Kläger oder ein Beklagter zu den Akten oder zu Protokoll gibt. Vgl. etwa *Ein Zivilprozeß am Reichskammergericht. Edition einer Gerichtsakte aus dem 18. Jahrhundert*. Hrsg. von Peter Oestmann. Köln [u. a.] 2009, S. 89.

33 Vgl. zu *fabula* und *historia* Peter Heßelmann: Der ‚honig der angedichteten umstände‘. Zur rhetorisch-poetologischen Kontroverse um *historia*, *fabula* und *evidentia* in der Romantheorie des Barock. In: *Spielregeln barocker Prosa. Historische Konzepte und theoriefähige Texturen ‚ungebundener Rede‘ in der Literatur des 17. Jahrhunderts*. Hrsg. von Thomas Althaus und Nicola Kaminski. Bern [u. a.] 2012 (Beihefte zu Simpliciana 7), S. 91–117. Zu Harsdörffers poetologischer Reflexion des Exempels vgl. Hans-Joachim Jakob: Georg Philipp Harsdörffer: „Der Grosse Schauplatz Jämerlicher Mordgeschichte“. In: *Projektportal „Welt und Wissen auf der Bühne. Die Theatrum-Literatur der Frühen Neuzeit. Repertorium*. Hrsg. von Nikola Roßbach und Thomas Stäcker unter Mitarbeit von Flemming Schock [u. a.]. Wolfenbüttel: Herzog August Bibliothek 2011“ (edoc/ed000174), unter URL http://www.theatra.de, Abruf 03.10.2012.

> Wer wil und kan sein Hertz betrügen?
> Wer eine böse That gethan/
> Dem zeuget sein Gewissen an/
> Daß sich Gott niemals lässt belügen. (*JM* 78–79)

Die „Lehrreichen Sprüche“, die schon im Titelblatt angekündigt werden, stellen die andere, nämlich nützliche Seite der unterhaltsamen „merkwürdigen Erzehlungen“ dar (*JM* Titel). Überdies will Harsdörffer seine Erzählungen u. a. als Embleme („Sinnbilder“) verstanden wissen, so dass die Sentenz als *subscriptio* einer *pictura*, nämlich der Fallgeschichte fungiert.[34]

Mit derartigen Gattungs- und Ordnungsmodellen tritt Harsdörffer der traditionellen Geringschätzung von literatursprachlicher Prosa entgegen. Aus zeitgenössischer akademischer Sicht werden in Prosa verfasste Erzählungen nicht als hochliterarische Gegenstände erachtet; vielmehr gelten Gedicht und Drama weithin als Literatur. Dadurch stellt sich für die Verfasser von Prosatexten das Problem der poetologischen Reflexion und Rechtfertigung.[35] Harsdörffers Ausweg scheint nun in der Hyperbolik zu liegen: Sein *Schau-Platz jämmerlicher Mord-Geschichte* beschränkt sich nicht darauf, überhaupt anschlussfähig zu sein, sondern positioniert sich als neue literarische Darstellungsform – von „neu üblichen Gedichten“ spricht der Titel der Sammlung. Dabei bedient der Wechsel von ungebundener und gebundener Sprache die traditionelle Gattungsvorstellung zumindest ansatzweise, ganz so wie die in der „Zuschrift“ verwendete Theatermetaphorik.

Weil Prosa in den Dichtungslehren des Barock nur wenig theoretisiert ist, bietet sie die Möglichkeit zu literarischer Freiheit und Innovation. Dies zeigt sich an einer fortlaufenden Erweiterung des Formenspektrums. In Harsdörffers „Spielhauß unglückseliger Geschichte“ (*JM* unpag.) geraten althergebrachte Gattungszuschreibungen wie Drama, Gedicht, Emblem, Erzählung und Geschichte folglich in Fluss.

In diesem Kontext muss betont werden, dass Prosa nicht nur von literarisch arbeitenden Autoren, sondern auch und vor allem von Wissenschaftlern verwendet wird: Prosa ist *die* Redeform der Wissenschaft. Zwar dominiert an den Universitäten noch lateinische Prosa, doch gerade an der Altdorfer Universität – Harsdörffers Studienort – sind deutschsprachige Veranstaltungen und Veröffentlichungen schon aus den 1610er Jahren belegt. Den Anfang scheint der Orientalist und Ma-

34 *JM*, Titel. Vgl. hierzu Siebenpfeiffer, Narratio (wie Anm. 3), S. 169.
35 Vgl. hierzu den Band *Spielregeln barocker Prosa* (wie Anm. 33).

thematiker Daniel Schwenter zu markieren, der 1618 ein deutschsprachiges Lehrbuch publiziert.[36] Ein weiteres Beispiel für die deutschsprachige Prosa akademischer Zeitgenossen sind die Fallgeschichten des *Thesaurus Practicus*. So mag es nicht erstaunen, dass Prosa im literarischen Diskurs des 17. Jahrhunderts an Boden gewinnt – zumal dann, wenn ein studierter Autor wie Harsdörffer „Lust zu allerhand Wissenschaften“ wecken will (*FZG* I, 18).

In der Vorrede zur Ausgabe von 1650 schließt Harsdörffer seinen *Schau-Platz jämmerlicher Mord-Geschichte* programmatisch an Jurisprudenz und Rechtspraxis an:

> Es bestehet also dieser Schauplatz in Exemplen oder Beyspielen/ welche/ wie die Juristen wollen/ anfangen/ wo das Gesetz aufhöret/ und lehret die Erfahrung/ daß was diesem oder jenem begegnet/ auch mir oder dir begegnen kan.[37]

Der Gegensatz von „Gesetz“ und „Exempel“ scheint sich auf den Unterschied zwischen abstrakt-verallgemeinerter Rechtsnorm und konkret-individuellem Fall zu beziehen. Die ‚Begegnung‘ mit Einzelfällen kann prinzipiell Kläger und Beklagten sowie Anwalt und Richter betreffen, bei Harsdörffer tritt der literarisch interessierte Leser hinzu.

Die Beurteilung eines Falls obliegt üblicherweise Richtern oder quasi-richterlichen Professoren wie Besold: Deren Gutachten gewinnen an rechtlicher Verbindlichkeit und beeinflussen gerichtliche Entscheidungen. Dabei „nimmt das Strafrecht einen immer breiteren Raum ein.“[38] Dies ließe sich nicht nur an Besolds *Thesaurus* zeigen, in den etliche Rechtsgutachten eingeflossen sind; auch seine mehrere Bände umfassende Edition von Rechtsgutachten der Tübinger Juristenfakultät geben hiervon ein eindrückliches Beispiel.[39]

Wo das Gesetz aufhört, fängt also ebenso die juristische wie die poetische Literatur an, und nicht selten wird beides zur Deckung gebracht. Dies geschieht besonders auffällig im 129. Stück der *Mordge-*

---

36 Vgl. Weimar, *Geschichte* (wie Anm. 6), S. 20–29.

37 *JM*, Siebenter und Achter Theil. Hamburg 1650, Vorrede (unpag.).

38 Zeller-Lorenz, *Besold* (wie Anm. 9), S. 45.

39 Vgl. zu Besolds Tätigkeit als Rechtsgutachter und Kompilator von Konsilien Zeller-Lorenz, *Besold* (wie Anm. 9), S. 45–59. Besolds Sammlungen von Rechtsgutachten (*Consilia Tubingensia*. 6 Bde. Tübingen 1661, davor unter dem Titel *Consultationum de insignioribus aliquot Juris tam publici quam privati quaestionibus* […], 1628 und 1634) sind unter den Zeitgenossen weit bekannt und literaturwissenschaftlich nicht erforscht; möglicherweise erweisen auch sie sich als Fundgrube für Fallgeschichten.

schichten mit dem Titel *Baarrecht*. Das Stück beginnt mit einer orthografisch-lexikografischen Einleitung:

> Es fragt sich: Wie man dieses Wort recht schreiben sol/ damit es von andern gleichen Lauts unterschieden werden möge? Die Baar oder der Sarch ist das Gehäuß oder die Truen/ darein man einen Leichnam zulegen pfleget (feretrium) bar ist die Haubtendung als straffbar lehenbar zinßbar. Bahr (pluris) als bahr Geld […]. (*JM* 443)

Lexikographie wird auch in juristischen Formaten wie Besolds *Thesaurus Practicus* gepflegt, wo die „Volkssprache als wichtige praktische Herausforderung“ erscheint.[40] Tatsächlich finden sich dort analoge lexikografische Erklärungen der homophonen Begriffe „Baar“ und „Bahr“, und zwar in dem Eintrag „Baar/ Baargeld/ Baarschafft“ (*TP* 77); direkt dahinter steht der Eintrag zum Baarrecht. Ohne seine Quelle anzugeben, übersetzt und ergänzt Harsdörffer diese Angaben aus dem *Thesaurus Practicus*. Dann gibt er eine juristische Erklärung, an deren Ende der „Leser“ explizit mit dem „Richter“ gleichgesetzt wird.

> Durch das Baarrecht aber wird verstanden/ wann über einem Ableib die vermuteten und zweiffelhafften Thäter geführet/ daß desselben Bluttriefen den Mörder zu erkennen geben soll. Hierüber ist nun unter den Juristen ein grosser Streit/ ob solches Bluttriefen allein eine genugsame Ursach/ daß man einen solchen verdächtigen Ablaugner sol an die peinliche Frage strecken. Wie hiervon zu lesen […]. (*JM* 443)

Hier folgt ein Exkurs zu mehr als einem halben Dutzend bibliografisch aufgelisteter wissenschaftlicher Texte. Unter anderem nennt Harsdörffer *De Miraculis Mortuorum* (1610) des wohl juristisch ausgebildeten Kompilators Heinrich Kornmann und eine kommentierte Ausgabe der Tragödien Senecas, die auch im Artikel „Baarrecht“ des *Thesaurus Practicus* erwähnt wird: *Syntagma Tragoediae Latinae. In tres partes distinctum* (1593–1594) des Juristen und Jesuiten Martin Delrio. An diese Bibliografie schließt sich nahtlos der Verweis auf Harsdörffers eigene Passage zum Baarrecht in den *Gesprächspielen* an, so dass die *Gesprächspiele* als Bestandteil oder Fortsetzung der wissenschaftlichen Titel erscheinen. Harsdörffer fährt fort: „Wie es nun bey solchen Baarrecht hergehet/ ist vielleicht wenigen bekant/ weil dergleichen Fälle sich selten begeben und die Juristen hierüber viel Streitens haben. Wir wollen etliche Exempel beybringen/ und den Leser zum Richter

40 Schierbaum, Typen (wie Anm. 9), S. 315.

wehlen“ (*JM* 443). Die im 18. Jahrhundert so prominente Figur des Kunstrichters deutet sich hier bereits an.

Von den nun folgenden vier Fallgeschichten stellen zwei, nämlich die zweite und vierte Fallgeschichte, recht wortgetreue Abschriften aus dem Eintrag „Baarrecht“ in Besolds *Thesaurus Practicus* dar. Es handelt sich um den oben zitierten Fall, der sich „zu Wertheim zu Franken begeben“ habe (*JM* 444), und um einen weiteren, einer Chronik entnommenen Fall. Obwohl es zunächst so aussieht, illustriert dieser zweite Fall allerdings kein Baarrecht, sondern die göttliche Vorsehung. Bei Harsdörffer heißt es:

> Hier muß ich beysetzen/ was Regmann in seiner Lübeckischen Chronic. am 171. Blat vermeldet. Im Jahr 1532. schreibt er/ ist der löbliche friedsame König Friederich in Dennemark gestorben/ und ist sonderlich zu bemercken/ daß/ als gedachter König verschieden auf der Erden gestanden/ darzu mit Balsam und Waxtüchern in einem verpichten Sark verwahret worden/ daß der Leichnam doch geblutet/ daß das Blut heraus geloffen/ so häuffig/ daß man Gefässe unterstellen müssen/ das Blut auf zusammlen. (*JM* 445–446)

In der zweiten, von Speidel besorgten Auflage des *Thesaurus Practicus* steht:

> Unicum exemplum adscribam auß der Lübeckischen Chronick Joh. Regman. lib. 3. fol. 171. Anno 1533. inquit, ist der Löblich fridsame König Friderich in Dennemarck gestorben/ unnd ist sonderlich hier zumercken/ daß/ als gedachter König Friderich gestorben/ und auff der Erden gestanden/ unnd darzu mit Balsam und Wachstüchern in einem verbechten Sarck verwahrt worden/ hat doch der Leib hernach geblütet/ also daß das Blut durch den Sarck herauß geloffen ist/ daß man Gefäß understellen müssen/ das Blut darinn aufzusamblen.[41]

Anders als zu erwarten wäre, wird in der Folge kein Königsmord aufgeklärt. Es folgt vielmehr in beiden Texten der Verweis auf Gott: Gott habe den Körper bluten lassen, weil er dadurch das große Blutvergießen „nach dieses Königs Tod“ ankündigen wollte (*JM* 446). Die Kernerzählung der durch göttlichen Einfluss blutenden Leiche ist damit zwar erfüllt, doch entbehrt die Narration sämtliche juristischen Elemente, die Harsdörffer und seine Zeitgenossen dem Baarrecht zuschreiben.

41 Diese Passage findet sich erst ab der zweiten Auflage (1641). Sie ist von Harsdörffer offenbar benutzt worden. Ich zitiere einen Nachdruck von 1643, der sich in der Universitäts- und Landesbibliothek Münster befindet: *Christophori Besoldi* […] *Thesaurus Practicus* […]. Hrsg. von Johann Jacob Speidel. Nürnberg ^{2}1643, darin der Eintrag „Baarrecht“, S. 82–85.

Das mag daran liegen, dass sie einem anderen Wissenssystem entstammt, nämlich der Stadtgeschichte Lübecks. Mit der Jahreszahl 1533 versehen taucht diese Legende tatsächlich in Hans Regkmans *Lubeckische Chronick* (1619) auf. Hier beginnt das übersinnliche Geschehen mit einem kosmischen Spektakel, ist doch „ein Comet/ mit einem langen Schwantz gesehen worden in der Stadt Lubeck“, als der König starb.[42] Der rhetorischen Überhöhung des Todestages entspricht die göttliche Vorsehung, die sich im Körper des toten Königs manifestiert. Schließlich mündet Regkmans Erzählung in die „Vede der Stadt Lubeck gegen die Holender“, die sich nach dem Tod des Königs entwickelt habe.[43] Als „Baarrecht“ taucht die Wundergeschichte dann im *Thesaurus Practicus* und nachfolgend bei Harsdörffer auf. Obwohl sie den juristischen Definitionen des Baarrechts, die in beiden Texten geliefert werden, widerspricht, scheint sie zu unterhaltsam zu sein, um ignoriert zu werden.

IV

Abschließend sei Harsdörffers Freund Justus Georg Schottelius erwähnt, der dieselbe Passage aus Regkmans Chronik zitiert wie Harsdörffer und Speidel. Der promovierte Jurist und Grammatiker Schottelius veröffentlicht 1671 ein rund 600-seitiges Werk, mit dem er offensichtlich an den Erfolg des *Thesaurus Practicus* anknüpfen will: *De Singularibus quibusdam & antiquis In Germania Juribus & Observatis. Kurtzer Tractat Von Unterschiedlichen Rechten in Teutschland.* Es handelt sich um eine Arbeit mit rechtsgeschichtlichem Anspruch und lexikografischem Schwerpunkt. Die 29 Kapitel des Buchs sind im

42 Regkman fährt fort: „Und ist hernach im selben Jahr [1533] der löbliche friedsame Konig Friderich gestorben: Und ist sonderlich hier zu mercken/ daß/ als Konig Friderich gestorben/ und uf der Erd gestanden/ und dazu mit balsam und mit Wachsdüchern in einem verbechten Sarck verwahret worden/ hat doch der leib hernach geblutet/ also daß das blut durch den sarck heraus gelauffen ist/ daß man gefäß unterstellen müssen/ das blut darinnen aufzusamlen.“ – Hans Regkman: *Lubeckische Chronick/ Das ist/ Alle vornembste Geschicht und Hendel/ so sich in der Kayserlichen ReichsStadt Lubeck/ von zeit ihrer ersten erbawung zugetragen: Wer jederzeit dero Bürgermeister/ und Bischoffe gewesen [et]c.* […]. Heidelberg 1619, 3. Buch, Sp. 171.

43 Regkman, *Chronick* (wie Anm. 42), 3. Buch, Sp. 171.

Wesentlichen als deutsch-lateinisches Wörterbuch angelegt: Ein deutscher Begriff wird mit einer oder mehreren lateinischen Übersetzungen und mit lateinischen, manchmal auch deutschen Sacherklärungen versehen. Varianten, Ableitungen und Synonyme eines Begriffs werden meist ebenso behandelt. Hinzu treten können etymologische Bezüge sowie übergreifende historische Zusammenhänge. Allerdings liegt dem Buch nicht die alphabetische, sondern eine topische Ordnung zugrunde, in der u. a. die zur Landschaft und die zur See gehörigen Rechte erläutert werden. Als weiterer Topos erscheint die Person, und in diesem Kontext steht das besonders umfangreich ausgestaltete dritte Kapitel „Das BaarRecht. Jus feretri [Recht der Bahre]: Ius cruentationis [Blutungsrecht]“.[44]

Einleitend notiert Schottelius, dass Gott über den Ausgang der nachfolgend geschilderten Proben entscheide. Es folgt nach der lateinischen die deutsche Erklärung des Rechtsworts und der damit zusammenhängenden Praktiken:

> Ob der Getödtete Blut (oder sonst ein Zeichen) von sich geben/ oder (wie man sonst redet) das Blut klagen möchte: […] Modus hic inquirendi vocatur BaarRecht q.d. jus feretri, sandapilæ, weil die verdächtige Personen über die Baar (in quo occisus jacet) geführet/ und dabey ihres Verdachts und der Missethat ernstlich erinnert werden: Und müssen die herzugebrachte verdächtige Personen/ ihre Finger auff den Nabel/ auch auff die Wunden des Entleibten legen/ und gewisse Worte nachsprechen: Zuversuchen ob man/ so die berührte Wunde scheumet/ bebet oder blutet/ den rechten Thäter/ mittelst solcher wunderbaren Anzeigung offenbar machen könne.[45]

Mehrere Verdächtige müssen den „Nabel“ und die „Wunde“ des Entleibten berühren, bis das Blut schäumt und der wahre Täter offenbar wird – Schottelius zitiert hier indirekt den im *Thesaurus Practicus* aufgeführten Fall aus Wertheim in Franken.

Nach einem längeren Exkurs, in dem u. a. die Wortbedeutungen der Begriffe „Baar“, „Bahr“ und „Bar“ erklärt werden, beginnt Schottelius Fallgeschichten zu erzählen: „Exempel sind gnugsam in alten Geschichten verhanden; Nur etzliche so neulicher Zeit und bey Menschen gedenken […] zuerwehnen.“[46]

---

44 Justus Georg Schottelius: *De Singularibus quibusdam & antiquis In Germania Juribus & Observatis. Kurtzer Tractat Von Unterschiedlichen Rechten in Teutschland* […]. Frankfurt, Leipzig o. J. [1671], S. 60.

45 Schottelius, *Tractat* (wie Anm. 44), S. 63.

46 Schottelius, *Tractat* (wie Anm. 44), S. 90.

Einige der deutlich auf Unterhaltung abgestellten Beispielgeschichten mögen aus Schottelius' eigener Feder stammen, für die Mehrheit aber gilt das nicht. Vielmehr bietet sein Buch eine beeindruckende Kompilation zahlreicher Fälle, die z. T. schon mehrfach publiziert worden sind. Sie umfasst beispielsweise die Königslegende aus Regkmans Chronik:

> Hans Reckmann in seiner Lübeckschen Chronic berichtet: Als der löbliche friedsame König Friedrich in Dennemarck/ im Jahr 1533. gestorben/ und auff der Erden gestanden/ und darzu mit Balsam und Wachstüchern/ in einem verdeckten Sarcke verwahret worden/ habe doch der Leib hernach geblutet/ also daß das Blut durch den Sarck heraus gelauffen ist/ daß man Gefäß unterstellen müssen/ das Blut darinnen aufzusamlen.[47]

Und selbstverständlich gibt Schottelius sämtliche Fallgeschichten wieder, die in Besolds *Thesaurus Practicus* bzw. in Harsdörffers *Schau-Platz jämmerlicher Mord-Geschichte* versammelt sind.[48] Er paraphrasiert auch die skeptischen Stimmen zum Baarrecht aus den *Frauenzimmer Gesprächspielen*,[49] und selbst die entsprechende Sekundärliteratur findet Eingang in sein Traktat. Besold, Harsdörffer und Schottelius, sie alle bemühen etwa die erwähnte Abhandlung des Mediziners Andreas Libavius.[50]

Es bleibt festzuhalten, dass der „Effekt narrativer Unabhängigkeit"[51] nicht das einzige Paradigma ist, auf dem das Erzählen von Fallgeschichten im 17. Jahrhundert beruht. Ein- und dasselbe fiktive Textkorpus kommt in drei unterschiedlichen Texten bzw. Textsorten vor, in Besolds juristischem Lexikon, in den literarisch markierten Mordgeschichten von Harsdörffer und in Schottelius' Schrift *Kurtzer Tractat Von Unterschiedlichen Rechten in Teutschland*, der eine Mischform aus Wörterbuch, juristischem Fachlexikon und literarischem Text darstellt. In jedem dieser Texte werden ähnliche lexikografische Worterklärungen des Deutschen und übereinstimmende juristische Sacherklärungen gegeben, teils identische wissenschaftliche Darstellungen zitiert und identische Fallgeschichten („Exempel") erzählt – die als *fabula*, *historia* oder aber als juristischer Fall, als *casus* erscheinen können. Juristisches

---

47 Schottelius, *Tractat* (wie Anm. 44), S. 99.

48 Vgl. Schottelius, *Tractat* (wie Anm. 44), S. 69–70, 86–89 (*Thesaurus Practicus*) sowie S. 84–89 (Harsdörffers *Mordgeschichten*).

49 Vgl. Schottelius, *Tractat* (wie Anm. 44), S. 89.

50 Vgl. Schottelius, *Tractat* (wie Anm. 44), S. 79–81.

51 Siebenpfeiffer, Narratio (wie Anm. 3), S. 170, mit Bezug auf Harsdörffer.

und literarisches Wissen sowie dessen Darstellung kommt buchstäblich zur Deckung. Dies liegt zum einen an der strukturellen Analogie zwischen dem literarisch und juristisch beobachtbaren „Fall“: Es besteht notwendig eine Parallele zwischen dem Erzählen eines Falls und dem Erzählen selbst. Zum anderen herrscht sowohl in der Jurisprudenz als auch in der Literatur die akademische Technik des Kompilierens vor: Man vervielfältigt die immer gleichen Fallgeschichten, versetzt sie aber in neue textuelle Umgebungen. Daraus resultieren para- und intertextuelle Wechselwirkungen, die sich zu einer Art performativem Vergnügen am Umgang mit verschiedenen Wissensformen steigern können.

HANS-JOACHIM JAKOB (Siegen)

Weitere Nachträge zur Harsdörffer-Bibliographie bis einschließlich 2010

Der Nürnberger Barockdichter Georg Philipp Harsdörffer erfreute sich in der Barockforschung des ausgehenden 20. Jahrhunderts außerordentlicher Beliebtheit. Seine Attraktivität als Untersuchungsgegenstand konnte er durch zwei Jubiläen – den 400. Geburtstag im Jahre 2007[1] und den 350. Todestag im Jahre 2008 – noch weiter steigern. Dieser besonderen Forschungskonjunktur möchte die vorliegende Mischform aus Forschungsbericht und fortgesetzter Bibliographie erneut Rechnung tragen und an die einschlägige Publikation von 2006 und den ersten Nachtrag von 2008 anknüpfen.[2] So konnten als Ergänzung der ersten Bibliographie für den Zeitraum von 1847 bis 2005 28 weitere Titel ermittelt werden und 56 (!) Titel für den Zeitraum von 2006 bis einschließlich 2010.[3]

1. Bibliographien. Als überaus nützlich erweist sich das Verzeichnis von neun gedruckten Briefen von und an Harsdörffer aus dem Zeitraum von 1600 bis 1750 und von 157 Dokumenten aus dem Zeitraum von 1751 bis 1980.[4] – Zeugnisse der Übersetzungstätigkeit Harsdörffers

---

1 Der Tagungsband zum einschlägigen Berliner Kongress ist mittlerweile erschienen: *Georg Philipp Harsdörffers Universalität. Beiträge zu einem uomo universale des Barock*. Hrsg. von Stefan Keppler-Tasaki und Ursula Kocher. Berlin, New York 2011 (Frühe Neuzeit 158). Vgl. die Rezension von Rosmarie Zeller in: *Simpliciana* XXXIII (2011), S. 455–458.

2 Vgl. Hans-Joachim Jakob: Bibliografie der Forschungsliteratur zu Georg Philipp Harsdörffer von 1847 bis 2005. In: *Harsdörffer-Studien. Mit einer Bibliografie der Forschungsliteratur von 1847 bis 2005*. Hrsg. von Hans-Joachim Jakob und Hermann Korte. Frankfurt a. M. [u. a.] 2006 (Bibliographien zur Literatur- und Mediengeschichte 10), S. 13–35, und ders.: Nachträge zur Harsdörffer-Bibliographie. In: *Simpliciana* XXX (2008), S. 235–260.

3 Der Forschungsbericht ist nach thematischen Gesichtspunkten gegliedert und folgt in leicht modifizierter Form der Abfolge und der Nummerierung bei Jakob, Nachträge (wie Anm. 2), S. 237, Anm. 6.

4 Vgl. *Verzeichnis der gedruckten Briefe deutscher Autoren des 17. Jahrhunderts*. Tl. 1. *Drucke zwischen 1600 und 1750*. Bearbeitet von Monika Estermann. G–K. Wiesbaden 1992 (Repertorien zur Erforschung der frühen Neuzeit 12, 1), S. 596,

und Spuren der Auseinandersetzung speziell mit der italienischen Literatur (etwa in Form von Widmungsgedichten in weiteren Übersetzungen aus dem Italienischen) hat Frank-Rutger Hausmann in seiner einschlägigen Publikation niedergelegt.[5] – Gunther Friedrich versammelt in seiner Bibliographie zum Nürnberger Patriziat vorzüglich regionalgeschichtlich bedeutsame Studien zur Familie Harsdörffer.[6] – Manfred Knedlik hat in einer Sammlung von Leichenpredigten im Landeskirchlichen Archiv Nürnberg zwei Epicedien Harsdörffers aufgefunden, ein „Trostgespräch" und ein „Trostlied", die im genauen Wortlaut mitgeteilt werden.[7] – Claudine Moulin-Fankhänel notiert in ihrer Bibliographie zu den deutschen Grammatiken und Orthographielehren des 17. Jahrhunderts nicht nur die einschlägigen Stellen in den Harsdörfferschen Schriften – es handelt sich um die *Frauenzimmer Gesprächspiele*, die Abhandlung *Specimen philologiae germanicae*, den *Poetischen Trichter*, die *Mathematischen und Philosophischen Erquickstunden* und den *Teutschen Secretarius* –, sondern dokumentiert zudem ein minutiöses Stellenverzeichnis der sprachwissenschaftlichen Forschungsliteratur, die sich bislang mit Harsdörffer befasst hat.[8] – William Jervis Jones verzeichnet in seiner lexikographischen Spezialbibliographie genaue Titelaufnahmen des einschlägigen *Teutschen Secretarius* und des zweiten Teils des *Poetischen Trichters*.[9]

---

und Tl. 2. *Drucke zwischen 1751 und 1980*. Bearbeitet von Thomas Bürger. G–J. Wiesbaden 2002 (Repertorien zur Erforschung der frühen Neuzeit 12, 2), S. 673–677.

5 Frank-Rutger Hausmann: *Bibliographie der deutschen Übersetzungen aus dem Italienischen von den Anfängen bis 1730*. 2 Bde. Tübingen 1992 (Bibliographien der deutschen Übersetzungen aus dem Italienischen von den Anfängen bis zur Gegenwart I), vgl. zu Harsdörffer Bd. 1, S. 54–56, 163, 356–358, 696; Bd. 2, S. 855–856, 876–877, 958, 1185. – Vgl. als grundsätzliche Kritik an Hausmanns Bibliographie jedoch Alberto Martino: *Die italienische Literatur im deutschen Sprachraum. Ergänzungen und Berichtigungen zu Frank Rutger Hausmanns Bibliographie*. Amsterdam, Atlanta 1994 (Chloe 17).

6 Gunther Friedrich: *Bibliographie zum Patriziat der Reichsstadt Nürnberg*. Nürnberg 1994 (Nürnberger Forschungen 27), S. 62–67 („Harsdorf/Harsdörffer").

7 Manfred Knedlik: Addenda zur Bibliographie der Werke Georg Philipp Harsdörffers. In: *Wolfenbütteler Barock-Nachrichten* 21 (1994), S. 19–21.

8 Claudine Moulin-Fankhänel: *Bibliographie der deutschen Grammatiken und Orthographielehren*. Bd. II. *Das 17. Jahrhundert*. Heidelberg 1997 (Germanische Bibliothek N. F. Reihe 6. 5), S. 110–149.

9 William Jervis Jones: *German lexicography in the European context. A descriptive bibliography of printed dictionaries and word lists containing German language (1600–1700)*. Berlin, New York 2000 (Studia linguistica Germanica 58), S. 398–405.

2. Sammel- und Tagungsbände. Der von Italo Michele Battafarano herausgegebene, in vieler Hinsicht wegweisende Tagungsband *Georg Philipp Harsdörffer* scheint nur eine einzige, überaus knappe Rezension von Albert Meier erhalten zu haben.[10] – In seiner hochdifferenzierten Kritik zum Tagungsband *Georg Philipp Harsdörffer und die Künste* stimmt Andreas Herz in den positiven Tenor ein, den der Band bislang in der Fachöffentlichkeit erfahren hat, das Urteil von Sabine Mödersheim ist insgesamt positiv mit der Anmerkung einiger Kritikpunkte.[11] – Der „Pegnesische Blumenorden" beging Harsdörffers 350. Todestag mit einer handlichen Broschüre, die drei Beiträge zu bislang wenig erforschten Zusammenhängen aus dem Leben und Werk des Nürnbergers präsentiert.[12] – Am 12. Dezember 2007 hielt das Kunsthistorische Institut in Florenz – Max-Planck-Institut anlässlich der Neuedition von Harsdörffers *Kunstverständigem Discurs, von der edlen Mahlerey* einen „Studientag" ab, dessen erweiterte Akten seit 2010 in Form von elf teilweise sehr umfangreichen Aufsätzen in einem reich bebilderten Band vorliegen und eine genuin kunsthistorische Sicht auf unterschiedliche Segmente der Harsdörfferschen Werke eröffnen.[13]

3. Allgemeine Beiträge zu Leben und Werk, übergreifende Darstellungen. Harsdörffer darf als dankbares Untersuchungsfeld für die Ikonographie des Gelehrtenporträts in der frühen Neuzeit gelten, zumal etliche Bildzeugnisse überliefert sind – dies sticht als auffälliger Unter-

---

10 Albert Meier: [Rez. zu] *Georg Philipp Harsdörffer. Ein deutscher Dichter und europäischer Gelehrter*. Hrsg. von Italo Michele Battafarano. Bern [u. a.] 1991 (IRIS 1). In: *Pirckheimer-Jahrbuch* 7 (1992), S. 188–190.

11 Andreas Herz: [Rez. zu] *Georg Philipp Harsdörffer und die Künste*. Hrsg. von Doris Gerstl. Nürnberg 2005 (Schriftenreihe der Akademie der Bildenden Künste in Nürnberg 10). In: *Wolfenbütteler Barock-Nachrichten* 34 (2007), S. 161–168; außerdem die Rez. von Sabine Mödersheim in: *sehepunkte* 7 (2007), Nr. 11 [15.11.2007] (unter URL: http://www.sehepunkte.de/2007/11/11274.html, Abruf 12.07.2012), erneut publiziert in: *Kunstform* 8 (2007) Nr. 11 (unter URL: http://www.arthistoricum.net/kunstform/rezension/ausgabe/2007/11/11274/cache.off, Abruf 12.07.2012).

12 *Pegnesischer Blumenorden: Georg Philipp Harsdörfer* [sic] *zum 350. Todestag. 17. September 1658/2008*. Nürnberg 2008.

13 *Georg Philipp Harsdörffers ‚Kunstverständige Discurse'. Beiträge zu Kunst, Literatur und Wissenschaft in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Michael Thimann und Claus Zittel. Heidelberg 2010. Aus Gründen der Platzersparnis werden die elf Aufsätze nicht gesondert aufgenommen, vgl. aber *en detail* die Rezension von Hans-Joachim Jakob in: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 547–554. – Die elf Beiträge wären der genannten Menge von 56 Studien zwischen 2006 und 2010 noch hinzuzufügen.

schied etwa zu Grimmelshausen hervor. Fritz Traugott Schulz hat sich bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts kurz zu einem Artefakt aus dem Jahre 1651 von Georg Strauch geäußert.[14] – Artur Kreiner gibt in einer kulturkonservativen, mitunter pathetischen Diktion einen knappen Überblick über das Leben des Nürnbergers in lokalpatriotischer Absicht.[15] – Peter Hess formuliert speziell für den angloamerikanischen Raum eine solide Überblickdarstellung zum Leben und Werk Harsdörffers, in der auch durchaus entlegene Texte wie *Die Hohe Schul Geist- und Sinnreicher Gedancken* (1656) Erwähnung finden.[16] – In Weiterführung zu der oben genannten Studie von Schulz bettet Susanne Skowronek zwei Porträts Harsdörffers in den Gesamtzusammenhang des Gelehrtenporträts in der frühen Neuzeit ein, wobei insbesondere das kuriose Papiervorhang-Klappbild im IV. Teil der *Gesprächspiele* auffällig wirkt,[17] während Doris Gerstl – ohne Rückbezug auf Schulz und Skowronek – eine so konzise wie umsichtige Würdigung aller überlieferten Bildzeugnisse zu Harsdörffer zu verdanken ist.[18] – Peter

---

14 Fritz Traugott Schulz: Ein Bildnis Georg Philipp Harsdörfers [sic] von Georg Strauch. In: *Mitteilungen aus dem Germanischen Nationalmuseum* 1907, S. 96–101. Vgl. auch Hannshubert Mahn: *Lorenz und Georg Strauch. Beiträge zur Kunstgeschichte Nürnbergs im 16. und 17. Jahrhundert.* Reutlingen 1927, zu Georg Strauch S. 46–78, zu dem Harsdörffer-Porträt von 1651 S. 54 und S. 67, Nr. 6, zu dem berühmten Bildnis von 1658 hingegen S. 69, Nr. 25. Einen Überblick auf den aktuellen Stand der Strauch-Forschung gibt Claudia Maué: Geistliche Embleme, Allegorien und Bildnisse von Georg Strauch (1613–1675). In: *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums* 1999, S. 33–43.

15 Artur Kreiner: *Bayern. Von der Vielfalt des unbekannten Bayern zwischen Donau und Main*. Nürnberg 1956, S. 116–123.

16 Peter Hess: Georg Philipp Harsdörffer (1 November 1607 – 16 September 1658). In: *German Baroque Writers, 1580–1660*. Hrsg. von James Hardin. Detroit, Washington D. C., London 1996 (Dictionary of Literary Biography 164), S. 145–160. – Vgl. zur *Hohen Schul Geist- und Sinnreicher Gedancken* Gerhard Dünnhaupt: *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock. Zweite, verbesserte und wesentlich vermehrte Auflage des Bibliographischen Handbuches der Barockliteratur*. Tl. 3. Stuttgart 1991 (Hiersemanns Bibliographische Handbücher 9, III), S. 2022–2023, Nr. 105.

17 Susanne Skowronek: *Autorenbilder. Wort und Bild in Porträtkupferstichen von Dichtern und Schriftstellern des Barock*. Würzburg 2000 (Würzburger Beiträge zur deutschen Philologie 22), S. 95–98, 158–161, außerdem die dazugehörigen Kupferstiche S. 312, Abb. 35 und S. 324, Abb. 57.

18 Doris Gerstl: Zu Bildnissen Georg Philipp Harsdörfers [sic]. In: *Pegnesischer Blumenorden* (wie Anm. 12), S. 15–22. Zum Hinweis auf den Harsdörffer-Bildausschnitt in Joachim von Sandrarts berühmtem „Friedensmahl“ (S. 18) vgl. ergänzend Helmut Neuhaus: Zwischen Krieg und Frieden. Joachim Sandrarts

Fleischmann hat in seiner voluminösen Habilitationsschrift zum Rat und Patriziat der Stadt Nürnberg eine nützliche Informationssammlung zur Familie Harsdörffer erarbeitet, mit der man sich über das genealogische Umfeld des Dichters – soweit es für den Rat relevant war – von 1450 bis 1806 vorzüglich kundig machen kann.[19] – Speziell der kurzen Phase von Harsdörffers Ratsmitgliedschaft im Inneren Rat ab 1655 und den widersprüchlich überlieferten Umständen seines Todes widmet sich Helge Weingärtner.[20] – Mit der biographischen Abhandlung von Stefan W. Römmelt findet Harsdörffer schließlich Eingang in die traditionsreichen *Fränkischen Lebensbilder*, wobei Römmelt auf dem neuesten Stand der Forschung operiert und das Werk des Nürnbergers einsichtig unter dem Primat des Kulturtransfers kategorisiert.[21] – Sehr kompakt ist der neueste Überblick von Rosmarie Zeller in der zweiten aktualisierten Auflage des *Killy*.[22]

4. Harsdörffer und die literarischen Sozietäten im 17. Jahrhundert. Klaus Conermann gibt zwar auch einen notwendigerweise knappen Abriss von Harsdörffers Leben und Werk, wobei diese Informationen aber im Gesamtkontext der „Fruchtbringenden Gesellschaft" und der einschlägigen Korrespondenz überaus aufschlussreich sind.[23] – Im Rah-

---

Nürnberger Friedensmahl-Gemälde 1649/50. In: *Bilder erzählen Geschichte*. Hrsg. von Helmut Altrichter. Freiburg i. Br. 1995 (Rombach Wissenschaft. Reihe Historiae 6), S. 167–199, zu Harsdörffer S. 187.

19 Peter Fleischmann: *Rat und Patriziat in Nürnberg. Die Herrschaft der Ratsgeschlechter vom 13. bis zum 18. Jahrhundert*. Bd. 2. *Ratsherren und Ratsgeschlechter*. Neustadt an der Aisch 2008 (Nürnberger Forschungen 31. 2), S. 545–566 („Harsdörffer").

20 Helge Weingärtner: Harsdörfers [sic] Ratsmitgliedschaft und Ende. In: *Pegnesischer Blumenorden* (wie Anm. 12), S. 23–26. – Es stören die zahlreichen falschen Jahreszahlen (z. B. S. 24: „1537", „1555", „1535" statt 1637, 1655 und 1635).

21 Stefan W. Römmelt: Georg Philipp Harsdörffer (Harsdorf von Enderndorf) (1607–1658). In: *Fränkische Lebensbilder*. Bd. 22. Hrsg. im Auftrag der Gesellschaft für Fränkische Geschichte von Erich Schneider. Würzburg 2009 (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte. Reihe VII A 22), S. 121–140.

22 Rosmarie Zeller: Harsdörffer, Georg Philipp. In: *Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes*. 2., vollständig überarbeitete Auflage. Bd. 5. Hrsg. von Wilhelm Kühlmann. Berlin, New York 2009, S. 20–23.

23 Klaus Conermann: *Die Mitglieder der Fruchtbringenden Gesellschaft 1617–1650. 527 Biographien, Transkription aller handschriftlichen Eintragungen und Kommentare zu den Abbildungen und Texten im Köthener Gesellschaftsbuch*. Weinheim, Deerfield Beach, Fl. 1985 (Fruchtbringende Gesellschaft 3), S. 426–429 („368 Georg Philipp Harsdörffer. Der Spielende. 1642").

men seiner erratischen Geschichte der deutschen Barockliteratur hebt Volker Meid die besondere Bedeutung von Harsdörffer, Sigmund von Birken, Johann Klaj und des „Pegnesischen Blumenordens“ für innovative klangmalerische Modifikationen der Dichtkunst in Versen hervor.[24] – Die umfangreiche „Einleitung“ des ersten Bandes der Birken-Ausgabe von Klaus Garber und Hartmut Laufhütte besitzt zudem streckenweise den Charakter eines Forschungsberichts über den „Pegnesischen Blumenorden“.[25]

5. Beziehungen zu anderen Dichtern und Literaturen, Rezeption. Günter Häntzschel reklamiert in seiner Studie über die allegorischen Strukturen im Werk Annette von Droste-Hülshoffs den Tageszeiten-Zyklus („Als die fruehe Morgenwacht…“) aus dem *Poetischen Trichter*[26] als mögliche Vorlage von Drostes Text *Die Elemente*, die allerdings die eher dekorative Verwendung der Allegorie bei Harsdörffer deutlich verändert,[27] während Melanie Binek in ihrer historisch-kritischen Interpretation der *Elemente* der Harsdörfferschen Vorlage sogar einige gesellschaftskritische Momente abgewinnen kann.[28] – Peter André Alt kommt in seiner groß angelegten Kulturgeschichte des Traums auch auf die Einbildungskraft zu sprechen und verortet Harsdörffers literarisches Wörterbuch im Anhang des *Poetischen Trichters* zwischen dem Gedächtnistheater Robert Fludds und dem Entwurf einer Metaphernmaschine von

---

24 Volker Meid: *Die deutsche Literatur im Zeitalter des Barock. Vom Späthumanismus zur Frühaufklärung 1570–1740*. München 2009 (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart V), S. 180–186 („Die ‚Nürnberger‘“).

25 Klaus Garber; Hartmut Laufhütte: Einleitung. In: Sigmund von Birken: *Werke und Korrespondenz.* Bd. 1. *Floridans Amaranten-Garte*. Tl. I. *Texte.* Hrsg. von Klaus Garber und Hartmut Laufhütte in Zusammenarbeit mit Ralf Schuster. Tübingen 2009 (Neudrucke deutscher Literaturwerke N. F. 55), S. XIX–CLII.

26 Georg Philipp Harsdörffer: *Poetischen Trichters zweyter Theil.* Nürnberg 1648 [Nachdruck aller drei Teile in einem Bd. Darmstadt 1969], S. 34–37.

27 Günter Häntzschel: *Tradition und Originalität. Allegorische Darstellung im Werk von Annette von Droste-Hülshoff*. Stuttgart [u. a.] 1968 (Studien zur Geschichte und Poetik der Literatur 9), S. 99–108. – Vgl. als Kritik an Häntzschels Vorlagen-These etwa Bernd Kortländer: *Annette von Droste-Hülshoff und die deutsche Literatur. Kenntnis – Beurteilung – Beeinflussung.* Münster 1979 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XXXIV), S. 43.

28 Melanie Binek: Eine Ordnung ‚zusammengebaut‘. „*Die Elemente*“ von Annette von Droste-Hülshoff im Vergleich mit Harsdörffers Tageszeiten-Zyklus. In: *Naturlyrik. Über Zyklen und Sequenzen im Werk von Annette von Droste-Hülshoff, Uhland, Lenau und Heine*. Hrsg. von Gert Vonhoff. Frankfurt a. M. [u. a.] 1998 (Historisch-kritische Arbeiten zur deutschen Literatur 23), S. 39–55, 214–219.

Athanasius Kircher.[29] – Irmgard Scheitler weist zahlreiche Übernahmen Harsdörffers aus Friedrich von Spees *Güldenem Tugend-Buch* und *Trvtz Nachtigal* nach, die Eingang in die *Hertzbeweglichen Sonntagsandachten* gefunden haben.[30] – Bettina Bannasch untersucht den Einfluss der Emblemtheorie auf das Kinderbilderbuch der frühen Neuzeit und vergleicht einschlägige Positionen aus Justus Georg Schottelius' *Ausführlicher Arbeit Von der deutschen HaubtSprache* (1663) und aus den *Gesprächspielen*, wobei sie Harsdörffer im Hinblick auf die moraldidaktische und verkaufsstrategische Dimension der Emblembücher eine eher an der Praxis orientierte Einstellung zumisst.[31] – Danielle Brugière-Zeiß erläutert knapp die Gemeinsamkeiten zwischen Harsdörffer und Kircher (in der *Musurgia universalis* von 1650) im Zuge ihrer Beschäftigung mit abstrakten Problemen der Musik, wobei ihr der Begriff des Echos und weitere Aspekte der Akustik, die Pythagoras-Legende von der Entdeckung der Intervalle und der zeitgenössische Diskurs über die Oper als Beispielfelder dienen.[32] – Berthold Heinecke perspektiviert Harsdörffers Werk vor der Folie der Technikgeschichte und legt den Schwerpunkt auf die Beziehung des Nürnbergers zu Francis Bacon, die Heinecke in erster Linie an den *Gesprächspielen* und den *Erquickstunden* expliziert, aber auch anhand der Begriffsfelder des Paradieses und der Utopie, des wissenschaftlichen Fortschritts, der

---

29 Peter-André Alt: *Der Schlaf der Vernunft. Literatur und Traum in der Kulturgeschichte der Neuzeit*. München 2002, S. 76–91, 386–389: „Zauber der Analogie. Einbildungskraft und Traum (*Fludd, Harsdörffer, Kircher*)".

30 Irmgard Scheitler: Frömmigkeit ohne Konfessionsgrenzen. Spee-Rezeption in der protestantischen Erbauungsliteratur. In: *Spee-Jahrbuch* 2006, S. 87–112, zu Spee und Harsdörffer S. 88–99.

31 Bettina Bannasch: *Zwischen Jakobsleiter und Eselsbrücke. Das ‚bildende Bild' im Emblem- und Kinderbilderbuch des 17. und 18. Jahrhunderts*. Göttingen 2007 (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 3), S. 60–71 („Emblemtheoretische Positionsbestimmungen: Schottel und Harsdörffer").

32 Danielle Brugière-Zeiß: Athanasius Kircher (1602–1680) und Georg Philipp Harsdörffer (1607–1658) als Musiktheoretiker. Der Einfluss der zeitgenössischen (Natur-)Wissenschaft auf die Literatur am Beispiel der Musik. In: *Akten des XI. Internationalen Germanistenkongresses Paris 2005 „Germanistik im Konflikt der Kulturen"*. Bd. 7. Hrsg. von Jean-Marie Valentin unter Mitarbeit von Ronald Perlwitz. Bern [u. a.] 2008 (Jahrbuch für Internationale Germanistik. Reihe A. Kongressberichte 83), S. 205–212. – Vgl. speziell zum Begriff des Echos die von Brugière-Zeiß erwähnte Studie von F. J. van Ingen: *Echo im 17. Jahrhundert. Ein literarisch-musikalisches Phänomen in der Frühen Neuzeit.* Amsterdam 2002 (Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Mededelingen van de Afdeling Letterkunde Nieuwe Reeks 65, 2), zu Harsdörffers Echokonzeption passim.

mathematischen und der mechanischen Künste, des Mythos des Pan und der Begründung der Naturphilosophie, der Methodologie und des Hauses Salomo.[33] – Jörg Krämer betont in der Gegenüberstellung zwischen der berüchtigten „Beau Alman“-Episode aus Grimmelshausens *Simplicissimus* (Buch IV, Kap. 4) und ihrer Quelle, der Erzählung Nr. 103 („Das gefährliche Vertrauen“) aus dem *Großen Schau-Platz Lust- und Lehrreicher Geschichte*, das plane Festhalten Harsdörffers an moraldidaktischen Zielsetzungen im Kontrast zu Grimmelshausen, der zur narrativen Ironisierung des ethischen Fehlverhaltens seines simplicianischen Helden neigt.[34] – Dirk Niefanger setzt den *Poetischen Trichter* als poetologische Retrospektive für die Betrachtung klanglich hochgradig innovativer und allegorisch aufgeladener Kriegsschilderungen in Versform, wie sie sich etwa in Johann Klajs kurzem Drama *Herodes* (1645) oder der „Schwarmrede“ der Schäferin Pamela im *Pegnesischen Schäfergedicht* von Harsdörffer und Klaj finden.[35] – Alt weist in einem weiteren Beitrag für ausgewählte frühneuzeitliche Poetiken die Anteile hermetischen Gedankenguts nach und stellt dabei den *Trichter* in eine lange Reihe dichtungstheoretischer Werke des 17. Jahrhunderts.[36] – Jörg Jochen Berns situiert Giambattista Della Portas *Magia naturalis* (erstmals 1558) und die späteren Bände der *Erquickstunden* im diskur-

33 Berthold Heinecke: The Poet and the Philosopher: Francis Bacon and Georg Philipp Harsdörffer. In: *Philosophies of Technology. Francis Bacon and his Contemporaries*. Hrsg. von Claus Zittel [u. a.]. Leiden, Boston 2008 (Intersections 11/2008), S. 375–409.

34 Jörg Krämer: Pflaumen und Kerne, Schleckwerk und Pillen? Funktionen unterhaltenden Erzählens bei Harsdörffer, Grimmelshausen und Beer. In: *‚Delectatio‘. Unterhaltung und Vergnügen zwischen Grimmelshausen und Schnabel*. Hrsg. von Franz M. Eybl und Irmgard M. Wirtz. Bern [u. a.] 2009 (Beihefte zu Simpliciana 4), S. 65–83, zu Harsdörffer und Grimmelshausen bes. S. 70–74. Vgl. auch Maximilian Bergengruen: Lässliche Todsünde oder Männerphantasie? Zur Funktion der Luxuria in der Venusberg-Episode des „Simplicissimus“. In: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 83–100, zu Harsdörffer S. 83–86.

35 Dirk Niefanger: Poetisches Taratantariren. Kriegsbilder in der Nürnberger Barockdichtung. In: *Kriegs / Bilder in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Hrsg. von Birgit Emich und Gabriela Signori. Berlin 2009 (Zeitschrift für Historische Forschung. Beiheft 42), S. 277–293.

36 Peter-André Alt: Das Imaginäre und der Logos. Hermetische Grundlagen frühneuzeitlicher Poetiken. In: *Konzepte des Hermetismus in der Literatur der Frühen Neuzeit.* Hrsg. von Peter-André Alt und Volkhard Wels. Göttingen 2010 (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 8), S. 335–371, hier S. 353–370: „Hermetische Topoi in der deutschsprachigen Poetik des 17. Jahrhunderts (Opitz, Klaj, Harsdörffer, Neumark, Birken)“.

siven Umfeld der „weißen Magie“, zumal sowohl der Neapolitaner Della Porta als auch der Nürnberger die technischen Medien für experimentelle Forschungen legitimieren und zu diesem Zweck Verschränkungen zwischen Genetik und Mythologie, zwischen Sprachanalyse und Sprachkombinatorik und zwischen Projektion und Selbsterkenntnis in der Optik konstruieren.[37] – Volkhard Wels stellt bedenkenswerte Thesen zur Mythenrezeption und zum Fiktionalitätsdiskurs bei Bacon und Harsdörffer auf. Dabei betont Wels den spielerischen, keiner dogmatischen theologischen Position verpflichteten Umgang mit mythologischem Material bei Harsdörffer, der sich Bacons rationalistischem Dichtungsverständnis annähere.[38]

6. Sprachtheorie, Poetik, Rhetorik, Emblematik. Hartmut Freytag setzt die Embleme in den Herrenhäusern in Ludwigsburg und Gaarz (Schleswig-Holstein) mit der frühneuzeitlichen Emblemtheorie in Verbindung, wobei Harsdörffers *Gesprächspiele* den Charakter eines zentralen Referenztextes zugewiesen bekommen,[39] der auch in Christa Marquardts spezialisierter Untersuchung zu den Ludwigsburger Amor-Emblemen als wichtigster Bezugspunkt allgegenwärtig ist.[40] – Claudia

---

37 Jörg Jochen Berns: Medienwissenschaftliche Implikationen der *Magia naturalis*. Bemerkungen zu den sinnlichen Affizierungsstrategien der Inventions- und Merkkünste in naturmagischen Kompendien von Della Porta und Harsdörffer. In: *Gedächtnisparagone – Intermediale Konstellationen*. Hrsg. von Sabine Heiser und Christiane Holm. Göttingen 2010 (Formen der Erinnerung 42), S. 153–167.

38 Volkhard Wels: Francis Bacon über die Fiktionalität der Dichtung, antike Mythologie und die Macht der Phantasie. Mit einem Exkurs zu Georg Philipp Harsdörffers Bacon-Rezeption und deren theologischer Relevanz. In: *Scientia Poetica* 14 (2010), S. 1–28, explizit zu Harsdörffer S. 23–28.

39 Hartmut Freytag: Die Embleme in Ludwigsburg und Gaarz vor dem Hintergrund zeitgenössischer Emblemtheorie. In: *Außerliterarische Wirkungen barocker Emblembücher. Emblematik in Ludwigsburg, Gaarz und Pommersfelden*. Hrsg. von Wolfgang Harms und Hartmut Freytag. München 1975, S. 19–39, zu Harsdörffers besonderer Bedeutung S. 19. – Jahrzehnte später arbeitet ein mittlerweile erweitertes Forscherteam den Bezug zu Vorlagen Harsdörffers in der Bunten Kammer in Ludwigsburg heraus und kann somit hochinteressante Details zur Rezeptionsgeschichte des Nürnbergers rekonstruieren. – Hartmut Freytag, Wolfgang Harms, Michael Schilling: Die Bunte Kammer in Ludwigsburg und ihre Embleme. Schlüssel zur Welt und höfisches Gesprächspiel. In: Dies.: *Gesprächskultur des Barock. Die Embleme der Bunten Kammer im Herrenhaus Ludwigsburg bei Eckernförde*. In Verbindung mit Wolfgang Carl und Deert Lafrenz. Kiel ^{2}2004, S. 8–29, hier S. 13–15, 19, 28.

40 Christa Marquardt: Die Serie von Amor-Emblemen van Veens in Ludwigsburg im Zusammenhang mit dem europäischen Ideal des ‚honnête homme‘. In: *Wirkungen barocker Emblembücher* (wie Anm. 39), S. 73–101.

Benthien verhandelt in ihrer materialreichen Studie zur Rhetorik des Schweigens im 17. Jahrhundert das „Dramolett" „Die Redkunst" aus dem fünften Teil der *Gesprächspiele* und stellt als allegorische Verkörperung des Schweigens die Figur des „ohnhändigen Terminus" heraus, der dann allerdings doch zu sprechen beginnt und im Ensemble der weiteren allegorischen Figuren aus der Sphäre der Wohlredenheit eine „Schwellenfunktion zwischen Sprechen und Schweigen" übernimmt.[41] – Dietmar Peil erforscht – wie Freytag u. a. – Besonderheiten der literarischen Emblematikrezeption. Sein Untersuchungsgegenstand ist die politische Emblemata-Sammlung des Spaniers Diego de Saavedra Fajardo, die auch Harsdörffer wohlbekannt war.[42] – Stefanie Stockhorst untersucht in ihrer Augsburger Habilitationsschrift vornehmlich die Vorreden und Rahmungstexte von dichterischen Werken, um dort Aufschluss über die Theorie derjenigen Gattungen zu gewinnen, die in den zahlreichen Poetiken der frühen Neuzeit nur unzureichend berücksichtigt wurden. Stockhorst gelingt eine aufschlussreiche Rekonstruktion der Harsdörfferschen Poetik von Lehrdichtung, indem sie die einschlägigen Paratexte aus den *Schauplätzen*, aus *Heracljtus und Democrjtus*, aus dem *Geschichtspiegel* und aus *Nathan und Jotham* vergleicht. Die versammelten Kurztexte bedienen sich in der Anordnung des narrativen und des belehrenden Teils durchaus unterschiedlicher Strategien, die sich in einer *moralisatio* in Versform (*Schauplätze*), in einem Bibelzitat als Lehrsatz (*Heracljtus und Democrjtus*), in einer Integration von Sinnbildern (*Geschichtspiegel*) oder in einer erneuten Verschlankung in Text und Auslegung auf einer Seite (*Nathan und Jotham*) niederschlagen können.[43] – Notwendigerweise kurz ist Dietmar Tills Würdigung

---

41 Claudia Benthien: *Barockes Schweigen. Rhetorik und Performativität des Sprachlosen im 17. Jahrhundert*. München 2006, S. 147–153 („Der ‚ohnhändige Terminus'"), Zitat S. 149.

42 Dietmar Peil: Saavedra in Deutschland. Saavedras Embleme in deutschen Emblembüchern und in der außerliterarischen Emblematik in Deutschland. In: *Das Emblem im Widerspiel von Intermedialität und Synmedialität. Symposium an der Universität Hildesheim (30. April–1. Mai 2004).* Hrsg. von Johannes Köhler und Wolfgang Christian Schneider. Hildesheim, Zürich, New York 2007 (Philosophische Texte und Studien 89), S. 157–187, zu Harsdörffer S. 158–162, 176–178.

43 Stefanie Stockhorst: *Reformpoetik. Kodifizierte Genustheorie des Barock und alternative Normenbildung in poetologischen Paratexten*. Tübingen 2008 (Frühe Neuzeit 128), S. 384–398 („Lehrhafte Geschichten"). Vgl. dazu allerdings bereits Peter Heßelmann: „diese noch der Zeit unbekante Dichtart". Zur Poetologie des „Lehrgedichts" in Georg Philipp Harsdörffers „Nathan und Jotham". In: *Harsdörffer-Studien* (wie Anm. 2), S. 195–211.

von Harsdörffers Verdiensten als Dichtungstheoretiker, es gilt festzuhalten: „Der *Poetische Trichter* ist eine der wichtigsten Poetiken der Barockzeit.“[44] – Volkhard Wels widmet sich in seiner Potsdamer Habilitationsschrift der Genese des frühneuzeitlichen Dichtungsbegriffs und kommt in einem Kapitel auch auf Harsdörffer zu sprechen, wobei er abgesehen vom Standardtext *Poetischer Trichter* anregend die Ausführungen über Lehrdichtung in *Nathan und Jotham* und speziell für die Dramenpoetik Harsdörffers Vorrede zu Klajs *Herodes* hinzuzieht. Harsdörffer geht von einem gleichnishaften Charakter von Dichtung aus und bezieht einen genuin moraldidaktischen Standpunkt.[45]

7. Themen – Probleme – Begriffe – Motive. Karl Helmer rekonstruiert Harsdörffers Begriff von Wissenschaft mit Rückbezug auf Galileo Galilei und Bacon und verweist auf den Entwurf einer Wissensordnung in dem Gesprächspiel *Die Lehrart*. Der Nürnberger bevorzugt anstelle von abstrakten Strukturierungsmodellen eine konkret auf den Rezipienten abgestellte, durchaus Freude an der Erkenntnis hervorrufende Vermittlungsmethode, die *prodesse et delectare* in gleichem Maße fördert.[46] – Mit der Quellenbasis der *Gesprächspiele* und der *Erquickstunden* erörtert Heinecke im Anschluss an seinen Bacon-Aufsatz[47] Harsdörffers Einschätzung der mechanistischen Philosophie, seine Hochschätzung der Mathematik, seine Kenntnisse der Astronomie und seine Skepsis gegenüber der Alchemie als „Goldmacherei“ bei gleichzeitiger Wertschätzung der Chemie (besonders der Destillationschemie). Im Sinne von Helmer betont auch Heinecke den überaus wichtigen Aspekt der Vermittlung des gesammelten naturwissenschaftlichen Wissens.[48] – Thomas Strässle interpretiert in seiner Zürcher Habilitati-

---

44 Dietmar Till: Harsdörffer, Georg Philipp (1607–1658). In: *Poetiken. Autoren – Texte – Begriffe*. Hrsg. von Monika Schmitz-Emans, Uwe Lindemann und Manfred Schmeling. Berlin, New York 2009, S. 170–171, Zitat S. 171.

45 Volkhard Wels: *Der Begriff der Dichtung in der Frühen Neuzeit*. Berlin, New York 2009 (Historia Hermeneutica. Series Studia 8), S. 104–107 („Harsdörffer“), S. 108–110 („Tragödientheorie Klajs und Harsdörffers“).

46 Karl Helmer: *Umbruch zur Moderne. Studien zur Bildungsgeschichte im 17. Jahrhundert*. St. Augustin 1994, S. 107–118 („Ordnung durch Wissenschaft. Entwürfe des Georg Philipp Harsdörffer“).

47 Heinecke, Poet (wie Anm. 33).

48 Berthold Heinecke: Wissenschaft und Kommunikation bei Georg Philipp Harsdörffer. In: *Von Aufklärung bis Zweifel. Beiträge zu Philosophie, Geschichte und Philosophiegeschichte. Festschrift für Siegfried Wollgast*. Hrsg. von Gerhard Banse, Herbert Hörz und Heinz Liebscher. Berlin 2008 (Abhandlungen der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften 25), S. 111–128.

onsschrift über die Metaphorologie des Salzes eine Passage aus dem *Poetischen Trichter* als metaphorische Maxime bei der Verfassung von Texten, in denen die moralisierenden Einsprengsel dem Text erst die rechte „Würze" verleihen, eine didaktisierende „Überdosierung" den Text aber regelrecht „versalzt". Harsdörffer beruft sich dabei auf die Autorität des Kolosserbriefs (Kol 4, 6).[49]

8.1 Briefe. Bei seinem Abriss der Tätigkeit Georg Neumarks als „Erzschreinhalter" der „Fruchtbringenden Gesellschaft" erwähnt Michael Ludscheidt auch Teile der Korrespondenz zwischen Harsdörffer und Neumark, etwa im Hinblick auf die gesellschaftsinterne Kampagne gegen Philipp von Zesen.[50] Interessant ist die Hinzuziehung der Gesellschaftskorrespondenz von 1651 bis 1667, die im Thüringischen Hauptstaatsarchiv Weimar verwahrt wird und auch weitere Informationen über Harsdörffers Rolle in der „Fruchtbringenden Gesellschaft" bereithalten dürfte.[51]

8.3 *Deliciae physico-mathematicae oder mathematische und philosophische Erquickstunden*. Martin Disselkamp unternimmt eine anschauliche Gesamtinterpretation der *Erquickstunden*, wobei er das Titelkupfer des zweiten Bandes mit seiner allegorischen Verkörperung der Mathematik im Zentrum würdigt, das Konzept der Mathematisierbarkeit der deutschen Sprache im „Fünffachen Denckring der Teutschen Sprache" herausstellt, den auch für die *Erquickstunden* virulenten Spielbegriff expliziert, die Quellen- und Kompilationsproblematik skizziert und die Funktionskomponente eines virtuellen Museums

---

49 Thomas Strässle: *Salz. Eine Literaturgeschichte*. München 2009, S. 195–201, 412–413 („Erbauliches Salz. Harsdörffer").

50 Michael Ludscheidt: „so viel ich in das zehende Jahr/ bey dem Ertzschreinhalten wargenommen". Georg Neumark als Sekretär der Fruchtbringenden Gesellschaft 1655–1667. In: *Die Fruchtbringer – eine Teutschhertzige Gesellschaft*. Hrsg. von Klaus Manger. Heidelberg 2001 (Jenaer germanistische Forschungen N. F. 10), S. 105–121.

51 Vgl. Ludscheidt, Neumark (wie Anm. 50), S. 107 (inklusive einer pessimistischen Einschätzung im Hinblick auf die zu erwartende Edition der Gesellschaftsakten aus den 1650-er und 1660-er Jahren) und S. 108, Anm. 13 (Titelei und Signatur des Konvoluts). – Immerhin schreitet die Aufarbeitung der Korrespondenz immer weiter voran und nähert sich somit zusehends dem Eintrittsjahr Harsdörffers in die Gesellschaft (1642). – Zuletzt erschienen: *Die deutsche Akademie des 17. Jahrhunderts Fruchtbringende Gesellschaft*. Reihe 1. *Kritische Ausgabe der Briefe, Beilagen und Akademiearbeiten. Abt. A: Köthen. Briefe der Fruchtbringenden Gesellschaft und Beilagen: Die Zeit Fürst Ludwigs von Anhalt-Köthen 1617–1650*. Bd. 5. *1639–1640*. Unter Mitarbeit von Gabriele Ball und Andreas Herz hrsg. von Klaus Conermann. Berlin, New York 2010.

für das populärmathematische Werk dingfest macht.[52] – Maximilian Bergengruen geht es um den Begriff der Experienz (Erfahrung), dessen Diskurs er insbesondere in den *Erquickstunden* und den *Gesprächspielen* aufsucht. Visualität spielt dabei – wieder einmal – in Harsdörffers Ausführungen zur „Spiegelkunst“ (Katoptrik) eine wichtige Rolle. Erfahrungen können aber auch aus der Alchemie (die Bergengruen in Harsdörffers Aneignung weitaus positiver wahrnimmt als Heinecke),[53] aus dem Spannungsverhältnis von *ars* und *natura* und aus weitergehenden Überlegungen zum Status von experimentellem Wissen (wie sie sich etwa in den *Gesprächspielen* finden) gewonnen werden.[54]

8.5 *Frauenzimmer Gesprächspiele*. Die *Gesprächspiele* erfreuen sich in der Harsdörffer-Forschung anhaltender Beliebtheit. Zugegebenermaßen überholt ist die Dissertation von Adelheid von Piotrowski, die bislang kaum in ältere und neuere Arbeiten zu den *Gesprächspielen* Eingang gefunden hat und mittlerweile eher forschungsgeschichtliches Interesse erwecken könnte.[55] – K. C. Elhard unternimmt eine luzide Exegese einer Abbildung hinter dem Titelblatt des *Schauspiels teutscher Sprichwörter* im zweiten Teil der *Gesprächspiele*, in der Harsdörffer ein Gemälde Guiseppe Arcimboldos für seine Zwecke funktionalisiert und die im Original nicht beschrifteten Bücherrücken mit *inscriptiones* versieht, die ihn als vorzüglichen Kenner der frühneu-

---

52 Martin Disselkamp: Erbauliche Wissenschaft. Programmatik und Darstellungstechniken in den „Deliciae mathematicae“ von Daniel Schwenter und Georg Philipp Harsdörffer. In: *Von null bis unendlich. Literarische Inszenierungen naturwissenschaftlichen Wissens*. Hrsg. von Anne-Kathrin Reulecke. Köln, Weimar, Wien 2008 (Literatur – Kultur – Geschlecht. Große Reihe 48), S. 151–174.

53 Heinecke, Wissenschaft (wie Anm. 48), S. 122.

54 Maximilian Bergengruen: Die Wahrheit der Illusion. Zur literarischen Mobilisierung von Experienz in Harsdörffers „Erquickstunden“ und „Frauenzimmer Gesprächspielen“. In: *„Es ist nun einmal zum Versuch gekommen“. Experiment und Literatur I. 1580–1790*. Hrsg. von Michael Gamper, Martina Wernli und Jörg Zimmer. Göttingen 2009, S. 196–221. – Lohnenswert wäre die Hinzuziehung folgenden Beitrags gewesen: Diana Trinkner: „Optica“ oder die Kunst des Sehens in Harsdörffers „Erquickstunden“. Über Harsdörffers erkenntnistheoretisch motivierte Verzerrung naturwissenschaftlicher Lehren. In: *Harsdörffer und die Künste* (wie Anm. 11), S. 175–187.

55 Adelheid von Piotrowski: *Stilistische Untersuchungen über Harsdörfers [sic] „Frauenzimmer Gesprächsspiele“*. Diss. masch. Greifswald 1920. Anscheinend existiert von der Arbeit nur noch ein Exemplar in der Universitätsbibliothek Greifswald, das aufgrund von inzwischen jahrelang anhaltenden Baumaßnahmen nicht zugänglich ist.

zeitlichen Sprichwortliteratur ausweisen.[56] – Jan Brochs Ausführungen zur Modernität (in ihrem historischen Kontext) der *Gesprächspiele* verharren – unter sporadischer Nutzung der reichen Forschungsliteratur – auf einer allgemeinen Beschreibungsebene. Nur schwache Konturen werden davon sichtbar, was denn nun an den *Gesprächspielen* so ausnehmend „modern" ist und wie die Parameter einer historischen Modernitätsforschung auszusehen hätten.[57] – Meid gibt in seiner Literaturgeschichte eine gediegene Einführung in die *Gesprächspiele* und betont dabei ihren immensen poetologischen Wert.[58] – Auch wenn Marianne Sammer den wichtigen Aspekt der Verbindung von „Sinnbildkunst" und *ars memorativa* bei Harsdörffer betont, bleiben ihre Ausführungen durch den mangelnden Rückbezug zu Forschungen über die Emblematiktheorie in den *Gesprächspielen* recht unspezifisch.[59] – Abgesehen von einem punktuell überzeugenden Stellenkommentar zur Kriegs- und Friedensthematik in den *Gesprächspielen* wird Hedwig Bramenkamp in ihrer Münchener Dissertation, wobei es sich nach sieben Jahren um eine weitere monographische Behandlung der *Gesprächspiele* handelt, der Komplexität ihres Themas insgesamt nicht gerecht.[60]

---

56 K. C. Elhard: Harsdörffer's *Librarian*. In: *Emblematica* 15 (2007), S. 69–81. Vgl. dazu ein Jahr zuvor Jörg Jochen Berns: Kompilation und Kombinatorik. Zusammenhänge und Grenzen von Harsdörffers naturwissenschaftlichen und ästhetischen Interessen. In: *Harsdörffer-Studien* (wie Anm. 2), S. 55–83, hier S. 73–76. – Georg Philipp Harsdörffer: *Frauenzimmer Gesprächspiele*. Tl. II. Hrsg. von Irmgard Böttcher. Tübingen 1968 (Deutsche Neudrucke. Reihe: Barock 14), S. 329 (neue Paginierung).

57 Jan Broch: Moderne literarische Gattungen des Barock. Georg Philipp Harsdörffers „Frauenzimmer Gesprächspiele" (1641–1649). In: *Protomoderne. Schwellen früher Modernität*. Hrsg. von Jan Broch und Markus Rassiller in Zusammenarbeit mit Philipp Fuchs und Jörn Lang. Würzburg 2008 (Forum 5), S. 185–197.

58 Meid, *Literatur* (wie Anm. 24), S. 760–766.

59 Marianne Sammer: Gedächtniskultur und Traditionsvermittlung in der Frühen Neuzeit am Beispiel der „Sinnbildkunst" in Georg Philipp Harsdörffers „Frauenzimmergesprächspielen". In: *Akten des XI. Internationalen Germanistenkongresses Paris 2005 „Germanistik im Konflikt der Kulturen"*. Hrsg. von Jean-Marie Valentin unter Mitarbeit von Laure Gauthier. Bern [u. a.] 2008 (Jahrbuch für Internationale Germanistik. Reihe A. Kongressberichte 81), S. 221–227.

60 Hedwig Bramenkamp: *Krieg und Frieden in Harsdörffers „Frauenzimmer Gesprächspielen" und bei den Nürnberger Friedensfeiern 1649 und 1650*. München 2009 (Sprach- und Literaturwissenschaften 31). Vgl. die deutlichen Kritikpunkte in der Rezension von Rosmarie Zeller in: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 558–559.

8.5.3 *Seelewig*. Nicola Kaminski liest Harsdörffers Singspiel in höchst prononcierter Weise gegen den Strich, wenn sie dem vordergründig harmonischen Zusammenspiel der Bild-, Schrift- und Sangeskunst immer wieder Diskurspartikel aus *Seelewig* selbst und aus dem kommunikativen Umfeld des dazugehörigen Gesprächspiels entgegenhält, in denen vielmehr der Vorzugsstreit der Künste mit großem argumentativen und rhetorischen Aufwand geführt wird.[61] – Robert Schütze bestreitet in seiner subversiven Lesart der *Seelewig* die von der Harsdörffer-Forschung tradierte Vorstellung der Allegorese als probater Entschlüsselungsmethode für den Text und weist an vielen Stellen deutliche Inkonsistenzen nach. Diese Verweigerungsstrategie im Hinblick auf eine durchgängige allegorische Explikation führt er auf Harsdörffers Umgang mit dem prätendierten Prätext, betitelt *Ein gar Schön Geistliches Waldgetichte* (1637), zurück. Das konfessionspolemische *Waldgetichte* fordert und erfüllt die Kriterien einer allegorischen Auslegung, die Harsdörffer in der *Seelewig* systematisch aushebelt und von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des dazugehörigen Gesprächsspiels diskutieren lässt.[62]

8.7 *Japeta*. Harsdörffers „Heldenspiel" *Japeta* liegt dank der Initiative von Sylvie Taussig und Claus Zittel nun in edierter Form und in einer französischen Übersetzung vor, der die Übersetzerin und der Übersetzer eine umfangreiche Einleitung vorangestellt haben, mithin die erste ausführliche Auseinandersetzung mit dem Text seit über 80 Jahren.[63] Das gattungstypologisch schwierig näher zu bestimmende Stück entfaltet sich als produktive Rezeption seines Ausgangstextes, der *Europe* (1643) des Jean Desmarets de St. Sorlin. So ändert Hars-

61 Nicola Kaminski: „ut pictura poesis"? Arbeit am Topos in Georg Philipp Harsdörffers „Seelewig". In: *Frühneuzeitliche Stereotype. Zur Produktivität und Restriktivität sozialer Vorstellungsmuster. V. Jahrestagung der Internationalen Andreas Gryphius Gesellschaft Wroclaw 8. bis 11. Oktober 2008*. Hrsg. von Miroslawa Czarnecka, Thomas Borgstedt und Tomasz Jablecki. Bern [u. a.] 2010 (Jahrbuch für Internationale Germanistik. Reihe A. Kongressberichte 99), S. 367–397.

62 Robert Schütze: Auf Teufel komm raus. Wie Harsdörffers „Seelewig" ihren Prätext zerstört. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 84 (2010), S. 448–477.

63 Sylvie Taussig: Claus Zittel: „La verité si dangereuse de l'histoire réelle". Art de la traduction et jeu de cryptage dans la Comédie Héroique „Japeta" de Harsdörffer. In: Georg Philipp Harsdörffer: *Japeta.* Édition, traduction, introduction et notes, par Sylvie Taussig et Claus Zittel. Turnhout 2009, S. 7–67. Vgl. zu den Mängeln der Edition allerdings die Rezension von Rosmarie Zeller in: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 555–557.

dörffer die Konzeption einzelner allegorischer Figuren ab, verrätselt den konkreten historischen Kontext, setzt irreführende Randnoten ein, entschärft konfessionspolemische Sequenzen, verwendet ein von der *Europe* abweichendes Titelkupfer und verhüllt seiner Verfasserschaft. Das allegorische Figurenarsenal präsentiert dabei eine ausgefeilte Affektenlehre. Die Einleitung von Taussig und Zittel widmet zudem dem kulturgeschichtlichen Umfeld spezifisch französischer Prägung große Aufmerksamkeit.

8.8 *Pegnesisches Schäfergedicht*. Peter-André Alt arbeitet umsichtig und mit ständigem Rückbezug zum *Corpus Hermeticum Deutsch* die Spuren hermetischer Topik und Naturphilosophie im *Pegnesischen Schäfergedicht* und Birkens *Fortsetzung* heraus.[64] Die Schäfer lesen in der Pegnesischen Landschaft wie in einem „Buch der Natur", in ihre Entzifferungsprozesse sind immer wieder hermetische Wissensbestände eingeflochten.[65] Darüber hinaus ist das *Schäfergedicht* mit seiner *Fortsetzung* ein Forum gelehrter Selbstdarstellung für die Gründungsmitglieder des Blumenordens. – Hans Recknagel gibt eine knappe Einführung in das *Schäfergedicht*, ohne dabei nennenswerten Bezug auf die einschlägige neuere Forschung zu nehmen.[66]

Zwischen 8.10 und 8.11 *Diana* (1646). Birgit Witte-Heinemann reklamiert Harsdörffers Überarbeitung der Übersetzung von Jorge de Montemayors *Diana* durch Hans Ludwig von Kuffstein und Kaspar von Barth als mögliche weitere Quelle für Grimmelshausens bereits erwähnte „Beau Alman"-Episode aus dem *Simplicissimus*, hier speziell für Simplicius' überaus erfolgreichen Auftritt als Orpheus in der Pariser Oper (Buch IV, Kap. 3).[67] – Eugenia Fosalba widmet Harsdörffers Überarbeitung ein kurzes Kapitel ihrer spanischsprachigen Dissertation zur *Diana*-Rezeption.[68] Indirekt regt Fosalbas Studie dazu an, die Re-

64 Peter-André Alt: Fragmentierung und Reorganisation arkanen Wissens. Zur Verarbeitung hermetischer Topoi in der barocken Bukolik. In: *Scientia Poetica* 12 (2008), S. 1–43, zum *Pegnesischen Schäfergedicht* explizit S. 8–21.

65 Vgl. die siebenstufige Typologie hermetischer Topik bei Alt, Fragmentierung (wie Anm. 64), S. 3.

66 Hans Recknagel: Das Pegnesische Schäfergedicht und die Anfänge des Pegnesischen Blumenordens. In: *Pegnesischer Blumenorden* (wie Anm. 12), S. 9–13.

67 Birgit Witte-Heinemann: Kannte der „Simplicissimus"-Dichter auch die „Diana" von Montemayor? In: *Simpliciana* I (1979), S. 31–36. Vgl. zur exakten Titelei der *Diana* Dünnhaupt, *Personalbibliographien*, Tl. 3 (wie Anm. 16), S. 1989, Nr. 27.1.

68 Eugenia Fosalba: *La „Diana" en Europa. Ediciones, traducciones e influencias*. Barcelona 1994, S. 327–334 („La revisión de Harsdörffer").

cherche nach weiteren Forschungsarbeiten zu Harsdörffer in Zukunft verstärkt aus der Perspektive der europäischen Literatur aufzuziehen und diejenigen Untersuchungen ausfindig zu machen, die deutsche Übersetzungen von spanisch-, italienisch-, französisch- und englischsprachiger Literatur des 17. Jahrhunderts systematisch erforscht haben.

8.11 *Poetischer Trichter*. Mit großer Überzeugungskraft rekonstruiert Peter Rau in seiner materialreichen Studie zu den Liebesdiskursen in der Literatur der frühen Neuzeit Harsdörffers einschlägige Bemerkungen im *Trichter*, die einen kompromisslosen protestantischen Standpunkt beziehen und ergo die weltlichen Anteile der Liebe als Lust heftig geißeln und die streng domestizierten, als Gottesliebe definierten Anteile der Liebe als Tugend verklären.[69] Rau entwickelt damit im Detail eine weitere Facette der Harsdörfferschen Poetik, die Jörg-Ulrich Fechner bereits als verborgene Theologie gedeutet hatte.[70] – Hans-Dieter Haller sichtet Text- und Bildzeugnisse aus dem Mittelalter und der frühen Neuzeit, die sich der Eintrichterungsmetaphorik bedienen und somit die Titelwahl von Harsdörffers *Trichter* in eine lange historische Reihe stellen, deren Sprichwörtlichkeit allerdings in erster Linie auf Harsdörffer zurückzuführen ist.[71]

8.12 *Hertzbewegliche Sonntagsandachten*. Stefan Keppler-Tasakis höchst begrüßenswerte Neuausgabe der *Sonntagsandachten* hat in den Rezensionen von Misia Sophia Doms, Cornelia Niekus Moore und Rosmarie Zeller durchgängig positive Resonanz erfahren.[72]

---

69 Peter Rau: *Speculum amoris. Zur Liebeskonzeption des deutschen Romans im 17. und 18. Jahrhundert*. München 1994, S. 30–44 zum *Trichter*.

70 Vgl. den grundlegenden Aufsatz von Jörg-Ulrich Fechner: Harsdörffers „Poetischer Trichter" als Poetik geistlicher Dichtung. In: *Georg Philipp Harsdörffer. Ein deutscher Dichter und europäischer Gelehrter*. Hrsg. von Italo Michele Battafarano. Bern [u. a.] 1991 (IRIS 1), S. 143–162.

71 Hans-Dieter Haller: Der ‚Nürnberger Trichter' als Metapher für leichtes Lernen und als Mythos vom allmächtigen Lehren. In: *Mythen und Metaphern, Slogans und Signets. Erziehungswissenschaft zwischen literarischem und journalistischem Jargon*. Hrsg. von Dietrich Hoffmann, Detlef Gaus und Reinhard Uhle. Hamburg 2007 (Schriftenreihe Erziehung – Unterricht – Bildung 134), S. 49–56. – Eine Reihe von Textzeugnissen zur einschlägigen Metaphorik (mit knapper Würdigung Harsdörffers) wurde zuvor ebenfalls präsentiert von Hans Recknagel; Rolf Veit: Wagenseils Nürnberger Trichter. Zur Geschichte einer Redensart. In: *Altnürnberger Landschaft e. V. Mitteilungen* 50 (2001), H. 1, S. 571–581.

72 Georg Philipp Harsdörffer: *Hertzbewegliche Sonntagsandachten*. Erster Teil. Nürnberg 1649. Zweiter Teil. Nürnberg 1652 [Nachdruck hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Stefan Keppler. Hildesheim, Zürich, New York 2007]. Vgl. die Rezensionen von Misia Sophia Doms in: *Simpliciana* XXXI (2009),

8.13 Schauplatz-Anthologien: *Der große Schau-Platz jämmerlicher Mord-Geschichte* und *Der große Schau-Platz Lust- und Lehrreicher Geschichte*. Hans Halm erörtert in seiner kurzen Monographie über Matthias Abele die Verbindungen zwischen Abele und Harsdörffer – der Nürnberger schlug den österreichischen Kompilator etwa zur Aufnahme in die „Fruchtbringende Gesellschaft" vor. Abele hat in seinem erfolgreichen Kompilationswerk *Metamorphosis Telae Judicariae, Oder Erste[r] Theil Seltzamer Gerichts-Händel* (1651–1654) einige von Harsdörffers *Lust- und Lehrreichen Geschichten* verwendet. Für die Historie Nr. CLII *Der ehrliche Bastard*[73] hat Halm exemplarisch eine detaillierte Synopse mit Abeles entsprechendem „Casus" aus der *Metamorphosis* zusammengestellt.[74] – Gerd Hillen begrüßt noch 1986, also acht Jahre nach der Veröffentlichung des 1978-er Nachdrucks von Harsdörffers *Lust- und Lehrreichen Geschichten*, den nun wieder mühelosen Zugriff auf das Kompilationswerk und betont einmal mehr den exemplarischen Mehrwert der Texte.[75] – Alberto Martino weist den Konnex zwischen einer Novelle Matteo Bandellos und Nr. CIII der *Lust- und Lehrreichen Geschichten* zurück und reklamiert stattdessen elf Geschichten Bandellos als Vorlagen für Erzählungen in den *Mordgeschichten* und eine als Vorlage für eine Erzählung in den *Lust- und Lehrreichen Geschichten*.[76] – Alexander Košenina gibt eine so informative wie konzise Einführung in die *Mordgeschichten*, sieht das allgegenwärtige Vertrauen in die göttliche Gerechtigkeit aber fallweise

S. 591–593, von Cornelia Niekus Moore in: *Wolfenbütteler Barock-Nachrichten* 37 (2010), S. 111–113, und von Rosmarie Zeller in: *Morgen-Glantz* 20 (2010), S. 349–351.

73 Georg Philipp Harsdörffer: *Der Grosse Schauplatz Lust- und Lehrreicher Geschichte*. Frankfurt, Hamburg 1664 [Nachdruck. 2 Tle. in 1 Bd. Hildesheim, New York 1978], Tl. 2, S. 193–196.

74 Hans Halm: *Volkstümliche Dichtung im siebzehnten Jahrhundert*. Bd. I. *Matthias Abele*. Weimar 1912 (Forschungen zur neueren Literaturgeschichte XL) [Nachdruck Hildesheim 1978], S. 115–125. Vgl. auch Dieter Breuer: Matthias Abele und seine Erzählsammlungen. In: *Die österreichische Literatur. Ihr Profil von den Anfängen im Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert (1050–1750)*. Tl. 2. Hrsg. von Herbert Zeman. Graz 1986, S. 1135–1148, zu Harsdörffer S. 1136–1138.

75 Gerd Hillen: [Rez. zu] Georg Philipp Harsdörffer: *Der Grosse Schauplatz Lust- und Lehrreicher Geschichte*. Frankfurt, Hamburg 1664 [Nachdruck. 2 Tle. in 1 Bd. Hildesheim, New York 1978]. In: *Daphnis* 15 (1986), S. 210–212.

76 Martino, *Literatur* (wie Anm. 5), S. 367–371. – In diesem Zusammenhang wird der diplomatische Begriff „Vorlage" verwendet. Die Rede von Ausgangs- und Zieltext wäre irreführend, weil Harsdörffer seinen europäischen Vorlagen in den wenigsten Fällen eine Übersetzung im modernen Sinne angedeihen lässt.

durchaus relativiert, zumal in Nr. CLV (*Die peinliche Frage*) deutliche Kritik an der Folterpraxis angesichts eines Justizirrtums geübt wird.[77] – Meid betont in seiner Literaturgeschichte den Exempelcharakter der *Mordgeschichten* und der *Lust- und Lehrreichen Geschichten* und ihre Ausrichtung auf eine moraldidaktische Nutzanwendung, wodurch die zahlreichen Vorlagen Harsdörffers tiefgreifende Modifikationen erfahren. Meid weist für die Cervantes-Prätexte in den *Lust- und Lehrreichen Geschichten* aber ein nicht zu lösendes Spannungsverhältnis zwischen Vorlage und angestrebter *moralisatio* nach, wodurch die Texte hochgradig inkongruent wirken.[78] – Ingo Breuer geht es nach einem konzisen Forschungsbericht zu den *Mordgeschichten* um die Brüche und Inkonsistenzen der Erzählungen, die sich stellenweise einer planen Einordnung in das Gattungsmodell des Exempels entziehen und weder eine einheitliche Vorab-Auslegung des nachfolgenden Geschehens im Promythion noch eine nachvollziehbare Moral im Epimythion bereitstellen. Andererseits erlangen sie durch derartige Auslegungsspielräume die virtuelle Eignung als Spielmaterial für einen medialen Verbund mit den *Gesprächspielen*, wo sie von den Spielteilnehmern weiterdiskutiert werden können.[79] – Ein beträchtliches Desiderat in der Forschung zu den *Schauplätzen* ist bis dato eine genaue Identifizierung der Quellen und eine punktgenaue Zuordnung der Vorlagentexte zu den Erzählungen. Judit M. Ecsedy unternimmt einen kühnen Schritt in diese Richtung. Sie geht über die bisherigen Erkenntnisse weit hinaus, wenn sie neben der bislang immer wieder angeführten Hauptquelle (zumal für die *Mordgeschichten*) von Jean Pierre Camus, dem *Amphithéâtre sanglant*, noch acht andere Textsammlungen des Bischofs dingfest machen kann, zusätzlich den *Thrésor d'histoires agréables et mémorables* des Genfers Simon Goulart identifiziert und immer wieder Bezüge zu älteren Kompilationswerken herausarbeitet. Dabei geht sie auch auf Harsdörffers intertextuelle Auswertungsstrategien und mögliche Gründe für seine Änderungen an den Quellentexten ein.[80] – Chris-

77 Alexander Košenina: Georg Philipp Harsdörffer. „Der große Schauplatz jämmerlicher Mordgeschichte" (1649/50). In: *55 Klassiker des Kulturjournalismus*. Hrsg. von Stefan Porombka und Erhard Schütz. Berlin 2008, S. 19–22.

78 Meid, *Literatur* (wie Anm. 24), S. 749–754 („Harsdörffers ‚Schauplätze' und einige Nachfolger").

79 Ingo Breuer: Barocke Fallgeschichten? Zum Status der Trauer- und Mordgeschichten Georg Philipp Harsdörffers. In: *Zeitschrift für Germanistik* N. F. XIX (2009), S. 288–300.

80 Judit M. Ecsedy: Kompilationsstrategien und Transkriptionstechniken von internationalen Erzählstoffen in Georg Philipp Harsdörffers „Schauplätzen". In:

tian Meierhofer befasst sich in seiner Bremer Dissertation mit der erzählerischen Emanzipation aus der Didaxe, die sich im Kompilationsschrifttum des 16. und 17. Jahrhunderts nachvollziehen lässt. Die gesammelten Kurztexte stehen in einem eigentümlichen Spannungsverhältnis zwischen Gottesberufung zum Zwecke der moralischen Unterweisung und der sachlichen Präsentation von Informationen, Nachrichten und gelehrtem Wissen. In den *Schauplätzen* unterbindet die hochgradige Konstruiertheit der Kurztexte, die sich aus unterschiedlichen Segmenten und herbeizitierten Sentenzen oder Sprichwörtern zusammensetzen, eine eindeutige Kommentierung der vorangegangenen *narratio*. In den *Gesprächspielen* geht es nicht mehr ausschließlich um die moraldidaktische Autorisierung des ausgebreiteten Wissens im Sinne einer Hinführung zu Gott, sondern um den lebendigen Diskurs der Gesprächsteilnehmerinnen und -teilnehmer über die gelehrten Gegenstände, der durchaus kontroverse Züge haben kann und das Wissen erst in der Wechselrede festigt.[81] – Für die Zukunft anzuzeigen bleibt die gedruckte Fassung der an der FU Berlin entstandenen Dissertation von Stefan Manns.[82]

8.15 *Kunstverständiger Discurs Von der edlen Mahlerey*. Michael Thimann hat seiner Edition von Harsdörffers kunsttheoretischem Traktat *Kunstverständiger DISCURS*, *Von der edlen Mahlerey* nicht nur einen fünfzigseitigen Kommentar angehängt – eine Pionierleistung angesichts der vorliegenden Harsdörffer-Ausgaben –, sondern auch ein umfangreiches Nachwort. Thimann erörtert Harsdörffers kompilatorisches Verfahren und seine Quellen, seinen kunsthistorischen Kenntnisstand, der im Hinblick auf die Antike auffallend zurückgenommen er-

‚Fortunatus, Melusine, Genofeva‘. Internationale Erzählstoffe in der deutschen und ungarischen Literatur der Frühen Neuzeit. Hrsg. von Dieter Breuer und Gábor Tüskés. Bern [u. a.] 2010 (Beihefte zu Simpliciana 6), S. 523–564. – Eine monographische Studie Ecsedys zu den Quellen der *Schauplatz*-Sammlungen entsteht z. Z. als Dissertation an der Universität Nijmegen und wird in Kürze veröffentlicht.

81 Christian Meierhofer: *Alles neu unter der Sonne. Das Sammelschrifttum der frühen Neuzeit und die Entstehung der Nachricht*. Würzburg 2010 (Epistemata. Reihe Literaturwissenschaft 702), S. 119–168 („Georg Philipp Harsdörffers *Schau-Plätze* und *Gesprechspiele*“), zu den *Schauplätzen* S. 119–146, zu den *Gesprächspielen* S. 146–168, Zusammenfassung S. 361–362. Vgl. die Rezensionen von Peter Heßelmann in: *Simpliciana* XXXII (2010), S. 560–562, und von Stefan Manns in: *Daphnis* 39 (2010), S. 743–745.

82 Stefan Manns: *„Die wahre und merckwuerdige Geschichte lehret.“ Erzählmuster in Georg Philipp Harsdörffers Schauplatz-Sammlungen*. Diss. masch. FU Berlin 2010.

scheint, und seine entsprechenden Präferenzen (etwa für die allegorische Malerei). Thimanns instruktive Verknüpfung des *DISCURSES* mit kunst- und bildtheoretischer Materie vordringlich in den *Gesprächspielen*, in *Nathan und Jotham* und im *Geschichtspiegel* regt dazu an, auch weitere Texte Harsdörffers auf ihre kunstgeschichtliche Relevanz hin zu untersuchen.[83]

8.17 *Der teutsche Secretarius*. Andreas Herz wertet abgesehen vom Erstdruck des *Teutschen Secretarius* aus dem Jahre 1655 spätere Ausgaben aus, um so prononcierte Zeugnisse zu Harsdörffers „Spracharbeit" untersuchen zu können, die über den vordergründigen Verwendungszweck des *Secretarius* als Briefsteller weit hinausgehen.[84]

Zwischen 8.17 und 8.18 *Das Astronomische Kartenspiel* (1656). In einer Artikelserie beschreibt Hans Gaab ein echtes Kuriosum aus Harsdörffers Werk. Es handelt sich um das 1656 erstmalig publizierte und 1674 nochmals aufgelegte *Astronomische Kartenspiel*.[85] Gaab vermittelt in den drei Artikeln grundlegende Informationen und situiert in einem sehr umfangreichen Aufsatz das *Astronomische Kartenspiel* unter Hinzuziehung entlegenster Quellen in seinem Umfeld frühneuzeitlicher astronomischer Publizistik. Für Harsdörffers eindringliche *interpretatio Christiana* der sternenkundlichen Materie sieht Gaab sowohl in

83 Michael Thimann: Nachwort. In: Georg Philipp Harsdörffer: *Kunstverständiger DISCURS, Von der edlen Malerei. Nürnberg 1652*. Hrsg., kommentiert und mit einem Nachwort von Michael Thimann. Heidelberg 2008 (Texte zur Wissensgeschichte der Kunst 1), S. 89–134. Vgl. die Rezensionen von Christine Tauber in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 4. März 2009, von Doris Gerstl in: *Journal für Kunstgeschichte* 13 (2009), S. 140–143, und von Ulrich Schütte in: *Kunstform* 11 (2010), Nr. 03 (unter URL: http://www.arthistoricum.net/kunstform/rezension/ausgabe/2010/03/15897/cache.off, Abruf 12.07.2012).

84 Andreas Herz: „Die Ursach nicht der Wahn". Georg Philipp Harsdörffers „Teutscher Secretarius" und die damalige deutsche Sprachdebatte. In: *Wolfenbütteler Barock-Nachrichten* 36 (2009), H. 1/2, S. 55–63.

85 Hans Gaab: Zum 350. Todestag von Georg Philipp Harsdörffer: Das erste astronomische Kartenspiel. Aus der Geschichte der Kartierung des Sternenhimmels. In: *Regiomontanusbote* 21 (2008), H. 4, S. 9–11; 22 (2009), H. 1, S. 22–26; H. 2, S. 19–21. Vgl. die Titelaufnahme von Dünnhaupt, *Personalbibliographien*, Tl. 3 (wie Anm. 16), S. 2028, Nr. 124.I. – Bislang äußerten sich zum Spiel äußerst knapp Helmut Waibler: Ein Autor von Lehrkartenspielen im 17. Jahrhundert. Der Leipziger Magister Johannes Praetorius, P. L. C. (1630–80) und seine Beziehungen zu dem Nürnberger Kunsthändler und Verleger Johann Hoffmann. In: *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums* 1975, S. 90–114, explizit zu Harsdörffers Lehrkartenspielen S. 91–93, und Kurt Pilz: *600 Jahre Astronomie in Nürnberg*. Nürnberg 1977, S. 281–282.

den *Erquickstunden* als auch in Wilhelm Schickards einschlägiger Schrift *Astroscopium* (Erstdruck 1623) wichtige Referenzpunkte und kann für das *Astronomische Kartenspiel* Rezeptionsbelege bis weit ins 18. Jahrhundert nachweisen.[86]

Zwischen 8.17 und 8.18 Johann Michael Dilherrs *Christliche Betrachtungen des Gläntzenden Himmels* (1657). Friedhelm Kemp hat aus Johann Michael Dilherrs Erbauungsbuch *Christliche Betrachtungen des Gläntzenden Himmels* die Monatslieder herausgelöst, Harsdörffer zugewiesen und separat publiziert.[87] Kemp zufolge kommentiert Harsdörffer die zwölf allegorischen, von Georg Strauch und Melchior Küsell verfertigten Monatskupfer mit dazu passenden Lehrgedichten und Liedtexten.[88] Kemp skizziert die Verbindung zwischen Dilherr und Harsdörffer und ihrer Zusammenarbeit in den *Christlichen Betrachtungen* in einem nachwortartigen Passus leider sehr knapp und schafft somit weiteren Diskussionsbedarf zur Autorschaft Harsdörffers.[89]

So kann man im Rückblick von einer klaren Konsolidierung der Harsdörffer-Forschung insbesondere auf zwei Feldern sprechen. Die aufgrund von einer älteren und zwei neueren Studien nun gut grundierte Forschungslage zu den zahlreichen Harsdörffer-Bildnissen wirft dabei nur den Schatten auf die Verdienste der Bildwissenschaft voraus. Der

---

86 Hans Gaab: Georg Philipp Harsdörffer, das erste astronomische Kartenspiel und die christlichen Sternbilder. In: *Beiträge zur Astronomiegeschichte* 10 (2010), S. 35–103. – Vgl. zur Situierung Harsdörffers in seinem lokalen astronomiegeschichtlichen Umfeld Gudrun Wolfschmidt: Astronomie in Nürnberg – Zentrum des Instrumentenbaus. In: *Astronomie in Nürnberg. Anläßlich des 400. Todestages von Bernhard Walther (1430–1504) Mitte Juni 2004 und des 300. Todestages von Georg Christoph Eimmart (1638–1705) am 5. Januar 2005*. Hrsg. von Gudrun Wolfschmidt. Hamburg 2010 (Nuncius Hamburgensis 3), S. 19–144, hier S. 104–106.

87 Vgl. die komplette Titelei bei Gerhard Dünnhaupt: *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock. Zweite, verbesserte und wesentlich vermehrte Auflage des Bibliographischen Handbuches der Barockliteratur*. Tl. 2. Stuttgart 1990 (Hiersemanns Bibliographische Handbücher 9, II), S. 1321, Nr. 267.1.

88 Friedhelm Kemp: [Nachwort]. In: Georg Philipp Harsdörffer: *Christliche Welt- und Zeitbetrachtungen. Zwölf Monatslieder*. München 1961, S. 59–63. Vgl. auch Dünnhaupt, *Personalbibliographien*, Tl. 2 (wie Anm. 87), S. 1321: „Embl. Kupfer gest. von Melchior Küsell nach Georg Strauch." Die ältere Forschung zu Georg Strauch erwähnt seine Mitarbeit an den *Christlichen Betrachtungen* noch nicht, vgl. Mahn, *Lorenz und Georg Strauch* (wie Anm. 14).

89 Vgl. zu Dilherrs *Christlichen Betrachtungen des Gläntzenden Himmels* in erster Linie Willard James Wietfeldt: *The Emblem Literature of Johann Michael Dilherr (1604–1669), an important preacher, educator and poet in Nürnberg*. Nürnberg 1975 (Nürnberger Werkstücke zur Stadt- und Landesgeschichte 15), S. 103–121.

Initialpublikation der kunstgeschichtlichen Untersuchung (im weiteren Sinne) der Harsdörfferschen Textformationen, dem Sammelband *Georg Philipp Harsdörffer und die Künste*, folgte mit *Georg Philipp Harsdörffers ‚Kunstverständige Discurse‘* eine gleichfalls interdisziplinär operierende Tagungspublikation. Die genannten Studien Berthold Heineckes leiten unmittelbar zu einem weiteren ausgedehnten, nun dem forcierten Erkenntniszugewinn unterliegenden Bereich der Harsdörffer-Investigation über: dem der Kontextualisierung der Harsdörfferschen Werke im Diskursumfeld der frühneuzeitlichen Natur-, Technik- und Mathematikgeschichte. Diesen gesicherten Parzellen treten allerdings nachhaltig die Desiderate gegenüber, die sich insbesondere aus den Beiträgen von Eugenia Fosalba und Judit M. Ecsedy herausmodellieren lassen. Welche fremdsprachigen Vorlagen Harsdörffer aus welchen Gründen überhaupt für eine „Eindeutschung“ auswählte, wie er sie bearbeitete (der Übertragungs- und Übersetzungsbegriff speziell für das 17. Jahrhundert wäre hier dringend zu diskutieren) und nach welchen poetologischen Maßgaben er vorging, um sie seinem Publikum genehm zu machen – diese Fragestellungen harren nach wie vor einer genauen Differenzierung. Und auch vom informationslogistischen Standpunkt aus wäre eine genaue Ermittlung der fremdsprachigen Arbeiten, die sich – wenn auch nur punktuell – im Rahmen der Rezeptionsgeschichte einzelner Dichter mit den Bearbeitungen des Nürnbergers befassen, hochgradig aufschlussreich.



SIMPLICIANA MINORA

Die simplicianische Abessinierin bei Asfa-Wossen Asserate

Es ist hinlänglich bekannt, welch ein Vergnügen es ist, sich von den Büchern Asfa-Wossen Asserates unterhalten und – im besten Sinne verstanden – belehren zu lassen. In seinem Bestseller *Manieren*[1] streifte der Prinz aus dem äthiopischen Kaiserhaus bereits ebenso geist- wie kenntnisreich durch die europäische und afrikanische Kulturgeschichte. Er lobte unter anderem den deutschen „Spießer", er erörterte das „Komische an den Zeremonien" und er legte dar, wie man heutzutage mit akademischen Titeln umzugehen hat. Dies alles geschah in einer solch amüsanten und pointierten Weise, dass es dem Leser kaum in den Sinn kam, eine bedeutende (wenn auch nicht wissenschaftliche) Abhandlung über die europäischen Umgangsformen gelesen zu haben.

Sein Buch *Draußen nur Kännchen*[2] geht in gewisser Weise aus *Manieren* hervor, obgleich freilich ein anderer Schwerpunkt gesetzt wird. Der Autor erzählt von dem „Kulturschock" (S. 7), den auch er – Absolvent einer deutschen Schule in Äthiopien und mit der deutschen Kultur vortrefflich vertraut – erleiden musste, als er nach Deutschland kam. Dabei möchte er natürliche keine „soziologische Darstellung der Deutschen" vorlegen, sondern in unterhaltsamen Essays vornehmlich subjektive Eindrücke reflektieren und zum Ausdruck bringen, was ihm „in Deutschland im Lauf der Zeit lieb und teuer geworden ist", was ihn in seinem neuen Leben zum Nachdenken gebracht und was ihn belustigt hat (S. 9). Mit wohlwollendem Blick hält er fest: „Als ich das erste Mal deutschen Boden betrat, existierte in meinem Kopf bereits ein ideales Bild von Deutschland, geschöpft aus den Erzählungen meiner Erzieherinnen und Lehrer und dem Schatz der deutschen Literatur, der Musik und der Künste." (S. 9–10)

In einem Kapitel gegen Ende des Buches („Abessinien, Buhne 31") richtet sich der Blick Asfa-Wossen Asserates auf die „Spuren" (S. 169), die Äthiopien in der europäischen Kultur hinterlassen hat. Und nun zeigt sich der Autor selbst überrascht, dass sich neben den bekannten Darstellungen von Ovid und Shakespeare „die schöne Äthiopierin" auch „in einem berühmten deutschen Roman des siebzehnten Jahr-

1 Asfa-Wossen Asserate: *Manieren*. München [2]2007.

2 Alle Seitenzahlen beziehen sich auf folgende Ausgabe: Asfa-Wossen Asserate: *Draußen nur Kännchen. Meine deutschen Fundstücke*. Frankfurt a. M. [4]2010. Das Buch ist 2012 auch als Taschenbuch erschienen.

hunderts“ (S. 169–170) finden lässt. Er meint natürlich den *Simplicissimus Teutsch* und die *Continuatio* von Grimmelshausen.[3] Dazu hält er fest: „Eine Übertragung ins heutige Deutsch hat diesen Schatz der deutschen Literatur vor kurzem einem großen Publikum aufgetan – so auch mir.“ (S. 170)[4] Es folgt eine knappe Nacherzählung der ersten Kreuzinsel-Kapitel. Die hinterlistige Abessinierin wird von dem idyllischen Eiland vertrieben. Natürlich kommt der Autor dabei nicht umhin, das Geschehen zu bewerten: „Die schöne Äthiopierin war gar keine solche, der Leibhaftige höchstpersönlich hatte sich ihrer Gestalt bedient. Dieser Ausgang der Geschichte, muß ich gestehen, schmälerte meinen Genuß der Lektüre doch ein wenig.“ (S. 170)

Die Kreuzinsel nimmt Asfa-Wossen Asserate dann als Anlass, sich unter anderem mit dem abschätzigen Ausdruck „Neger“ und den Assoziationen auseinander zu setzten, welche die Farbe Schwarz auslöst (S. 171–172). Gegen Ende des Kapitels kommt er erneut auf Grimmelshausen zu sprechen: Abessinien „leitet sich von dem arabischen Wort *habesch* ab, ‚Land der gemischten Rassen‘. Die Europäer haben diesen nicht selten abwertend gebrauchten Begriff dann übernommen, und so ist auch in Grimmelshausens *Simplicissimus* nicht von einer Äthiopierin, sondern von einer Abessinierin die Rede.“ (S. 174)

Der *Simplicissimus Teutsch* ist in den letzten Jahrzehnten immer weniger wahrgenommen worden. In der Schule und im kulturellen Leben spielt er kaum eine Rolle. Den meisten Menschen ist er weitestgehend unbekannt. Dieses kleine *simplicianische* Fundstück in einem populären Buch über *deutsche* Fundstücke ist daher keineswegs selbstverständlich zu nennen. Es zeigt, dass durch die Übertragung des Romans ins heutige Deutsch das Werk Grimmelshausens – wie Asfa-Wossen Asserate selbst betont – wieder mehr in den Blick der Leserschaft rückt und hier fruchtbar wird. Der *Simplicissimus Teutsch* ist nicht nur ein Buch für Germanisten, sondern er hat seinen Platz unter den ‚Schätzen der deutschen Literatur‘. Es kann nur erfreuen, wenn der Roman so ausgiebig in einem Essay über deutsche Eigenheiten behan-

3 Asserate unterscheidet – wie die meisten Leser – nicht zwischen den ersten fünf Büchern des Romans und der *Continuatio*.

4 Asfa-Wossen Asserate meint die Übertragung, die Reinhard Kaiser vorgelegt hat. – Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Der abenteuerliche Simplicissimus Deutsch. Aus dem Deutschen des 17. Jahrhunderts und mit einem Nachwort von Reinhard Kaiser*. 2 Bde. Frankfurt a. M. 2009. Dazu die Rezension von Rosmarie Zeller. In: *Simpliciana* XXXI (2009), S. 563–568.

delt wird, und es bleibt zu wünschen, dass er in dieser oder ähnlicher Weise vermehrt Beachtung findet.

Lars Kaminski (Walldürn)

Mit Simplicissimus in die Schlacht bei Wittstock

Anläßlich des 375. Jahrestages der Schlacht bei Wittstock an der Dosse (1636) fanden 2011 und 2012 im Land Brandenburg zahlreiche Veranstaltungen statt, die an eine der blutigsten militärischen Auseinandersetzungen des Dreißigjährigen Krieges erinnerten. Im Mittelpunkt stand die große Sonderausstellung „1636. Ihre letzte Schlacht. Leben im Dreißigjährigen Krieg", die vom 31.03 bis zum 09.09.2012 im Archäologischen Landesmuseum Brandenburg in Brandenburg an der Havel zu sehen war. Unter anderem gehörten Tagungen, Vorträge, Expertenführungen, Lesungen, Konzerte und Theateraufführungen zum reichhaltigen Veranstaltungsprogramm. „Mit Simplicissimus in die Schlacht" – unter diesem Titel stand eine theatralische Führung durch die Sonderausstellung mit Hank Teufer und seinem event-theater Brandenburg. Der Geschichtsprofessor Grabestolz (Hank Teufer) berichtete vom Dreißigjährigen Krieg, vom Leben in der Armee und den Nöten der Bevölkerung. An seiner Seite befanden sich Peter Hagendorf, ein zeitgenössischer Söldner, der seine Erlebnisse in einem Tagebuch festhielt (Harald Arnold), und Simplicissimus (Steffan Drotleff). Hautnah konnten die Museumsbesucher Geschichten und Anekdoten aus Grimmelshausens berühmtesten Roman erleben, in dem die Schlacht bei Wittstock literarisiert wurde. Die Sonderausstellung und die Exponate wurden auf diese Weise zu einem Theater-Event.

Peter Heßelmann (Münster)

Karl Amadeus Hartmanns Oper *Simplicius Simplicissimus* im Theater Osnabrück

Das „Theater am Domhof“ in Osnabrück hatte im ersten Quartal 2012 Karl Amadeus Hartmanns Oper *Simplicius Simplicissimus. Drei Szenen aus seiner Jugend* im Spielplan. Das an der Universität Münster tätige Redaktionsteam der *Simpliciana* nutzte die Gelegenheit, eine Vorstellung zu besuchen, und erlebte die letzte Arbeit von Generalmusikdirektor Hermann Bäumer vor seinem Wechsel nach Mainz.

Der Text von Hermann Scherchen, Wolfgang Petzet und dem Komponisten selbst orientiert sich offensichtlich am Beginn von Grimmelshausens *Simplicissimus*-Roman. Regie führte in Osnabrück Jochen Biganzoli. Die Titelrolle, eine kluge Entscheidung von Komponist und künstlerischer Leitung, spielte Marie-Christine Haase (Sopran) mit angemessenem stimmlichem und schauspielerischem Engagement; den Einsiedel gab Hans Hermann Ehrich, den Gouverneur Mark Hamann. Das Symphonie-Orchester in Kammermusik-Besetzung erarbeitete, unterstützt vom Männerchor des Theaters, das Grauen des dreißigjährigen Gemetzels plastisch aus der Partitur. Die lebendige Inszenierung, die ihren zentralen Schauplatz in einem erhöhten Raum mit wechselnder Funktion hatte, wurde umrahmt von einer Schülergruppe auf Steckenpferden am Anfang und einem ebensolchen Soldateska-Trupp am Ende, zugleich eine Reminiszenz an die historischen Friedensreiter und deren beredte ‚Perversion‘.

Hartmann (1905–1963), Schüler u. a. von Webern, profilierte sich als einer der bedeutendsten Repräsentanten der neueren Musik; seine *Simplicissimus*-Oper (vollendet 1936, doch in der ursprünglichen Fassung erst 1948 im Bayerischen Rundfunk sowie 1949 szenisch an den Kölner Kammerspielen uraufgeführt) kann als die gelungenste Vertonung in der musikalischen Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des simplicianischen Autors gelten. (Weitere Informationen bietet etwa der Ausstellungskatalog *Simplicius Simplicissimus. Grimmelshausen und seine Zeit*, Münster 1976.) Entstehungs- und Realisierungsgeschichte des Werks spiegeln die politische Situation der Zeit wider. Das Programm-Heft zur Oper zitiert daher zum Auftakt sinnverschiebend die Verballhornung des „Vaterunsers“ aus dem Part des Simplicius beim Einsiedel, die in Wortlaut und Geist des tumben und doch so weisen Tors des Romans abgefasst ist: „Führ uns nicht in Versuchung, erlös uns von dem Reich!“ (Vgl. Buch I, Kap. 8.) Entsprechend äußerte sich

der Komponist in Bezug auf das Jahr 1933: „In diesem Jahr erkannte ich, daß es notwendig sei, Bekenntnis abzulegen, nicht aus Verzweiflung und Angst vor jener Macht, sondern als Gegenaktion." Es gibt daher, etliche Kriege nach der Katastrophe von 1945, zu denken, wenn der Osnabrücker Regisseur sich entgegen der oppositionellen Intention Hartmanns veranlasst sah, in seinem Konzept paradoxerweise nicht nur Skepsis gegenüber der Kunst, sondern auch dem Widerstands- und Friedenswillen der Menschheit zum Ausdruck zu bringen. Und das in einer der beiden Vertragsstädte von 1648.

Klaus Haberkamm (Münster)

Wer war's? Simplicianisches Rätsel

Das *ZEIT-Magazin* bietet seinen Lesern unter dem Titel „Lebensgeschichte" wöchentlich ein biographisches Rätsel. In der Regel wechselt bei den Lösungen eine historische Persönlichkeit mit einer zeitgenössischen ab. Der Text der Nr. 51 des letzten Jahres (13.12.2012, S. 68) ist im Folgenden mit freundlicher Genehmigung des Verfassers abgedruckt und soll die Leser der *Simpliciana*, sofern sie nicht auch Leser des *ZEIT-Magazins* sind, zum Enträtseln animieren. Als kleine Hilfe sei verraten, dass die offensichtliche Vorlage für die vorliegende Biographie der gesuchten Person unweit von deren Geburtsort in Frankfurt am Main 2011 in der „Anderen Bibliothek" erschien. Noch zu schwer? Also: Die vorhergehende „Lebensgeschichte" des *ZEIT-Magazins* hatte als Antwort den Fußball-Torwart René Adler, Jahrgang 1985. Viel Spaß!

Klaus Haberkamm (Münster)

Sein Vater stammte aus niedrigem Adel, legte den Titel jedoch ab und wurde Bäcker. Er starb früh. Die Lust des Jungen am Lesen und an Büchern weckte wohl sein Stiefgroßvater, ein Buchhändler. In seiner Kindheit erlebte er Hexenprozesse, den Besuch eines Königs und Soldaten aus aller Herren Länder. Gerade zwölf Jahre war er alt, als seine Heimatstadt niedergebrannt und zur Totenstätte wurde. Allein flüchtete er in den Schutz einer Festung. Aber selbst dort war er nicht sicher, kurz darauf wurde er zum Kriegsdienst gezwungen. 14 Jahre lang zog er unter wechselnden Herren durch verwüstete Länder. Trotz seiner gefährdeten Existenz zwischen den Fronten muss es ihm irgendwie gelungen sein, einiges Buchwissen zu erwerben und sich im Schreiben zu üben. Sonst wäre ihm wohl kaum der Sprung in die Schreibstube gelun-

gen. Nach Kriegsende vertauschte er das Soldatenleben mit der Laufbahn eines herrschaftlichen Verwalters. Schließlich brachte er es zu einem schlecht besoldeten Amt und betrieb gleichzeitig einen mäßig florierenden Gasthof. Damit ist aber nur eines seiner zwei Leben beschrieben in der immer noch vom Krieg gezeichneten Gesellschaft. Wie er darüber hinaus Zeit für sein anderes Leben fand, bleibt sein Geheimnis.

In einem „Furor“, so sagte er selbst, las er Geschichtswerke, Enzyklopädien, Romane, schrieb wie im Rausch und veröffentlichte in nur 15 Jahren einen Zyklus von zehn Werken, in denen er Erlesenes und Erlebtes kunstvoll zu einem grandiosen Zeitbild verwob. Daneben entstanden noch zehn kleinere Schriften, drei Traktate und vier historische Romane. Darin wird er sichtbar als gläubiger Christ, der an der Hoffnung festhielt, es könne eine bessere Welt geben als die verkehrte, an der er im Übermaß gelitten hatte. Ein letztes Mal zog er in den Krieg, es blieb eine kurze Episode. Krank kehrte er zurück und starb inmitten seiner Kinder. Fern der intellektuellen Zirkel seiner Zeit hatte er ein literarisches Wunder vollbracht. Die Nachwelt jedoch vergaß den Autor, der seinen Namen hinter Anagrammen versteckt hielt. Wer war’s?

Wolfgang Müller (Hamburg)


REGIONALES

Oberkirch

Grimmelshausens Bewunderer in Oberkirch. Zum 150-jährigen Geburtstag des Schwarzwalddichters August Ganther

In der ersten Hälfte des Jahres 2012 feierte die Stadt Oberkirch mit einer längeren Veranstaltungsreihe den 150. Geburtstag von August Ganther, der am 09.03.1862 in dieser Stadt geboren wurde. Als Lehrer wirkte er in den Orten Malsch, Pforzheim, Immendingen und Möhringen, bis er schließlich im Alter von 24 Jahren nach Freiburg im Breisgau versetzt wurde, wo er bis zu seinem Ruhestand unterrichtete. Im hohen Alter zog er nochmals nach Vöhrenbach zu seinem Sohn Rudolf um, wo er am 5. April 1938 verstarb. Sein Grab befindet sich in Freiburg, an der Seite seiner bereits 1920 verstorbenen Ehefrau. Sein Werk umfasst neben über tausend Gedichten vor allem Kurzgeschichten und Erzählungen auf Hochdeutsch und Alemannisch.

Eine mehrmonatige Ausstellung im Grimmelshausen-Museum und eine Vortragsreihe über verschiedene zeitgenössische Aspekte dienten dem Gedenken des Ehrenbürgers der Stadt. Von dem Werk des Schriftstellers selbst kamen die mundartlichen Gedichte in zwei Vorträgen zur Vorstellung, die von Anita Wiegele, einem treuen Mitglied der Grimmelshausen-Runde in Oberkirch-Gaisbach, vor einem zahlreichen und begeisterten Publikum vorgetragen wurden.

Mit Grimmelshausen kam August Ganther durch seine Geburtstadt zwangsläufig in Berührung. Interessant ist dabei, dass er Grimmelshausen als den bedeutendsten Dichter der Region bewertete und ihm daher auch in verschiedenen Werken seine Referenz erwies.

Die früheste Erwähnung findet sich in der Erzählung „Die Kuhstallkönigin“, die 1924 in dem Sammelband *Der Vetter aus Siebenbürgen* erschienen ist.[1] Die Hauptfigur, die gegen den Willen des Vaters ein Mädchen aus dem hinteren Renchtal heiraten will, tankt bei einem Zwischenaufenthalt auf einer Radtour durch den Schwarzwald neues Selbstvertrauen am Gedenkstein von Grimmelshausen in Renchen:

> Bei dem Steine, der an den Schöpfer des „Simplicissimus“ erinnert, verweilte er. Der Christoph von Grimmelshausen, mußte er unwillkürlich denken, war einer, der fest zugegriffen in seinen Tagen. Alle Wetter, ich will es auch. Keine

---

1 August Ganther: *Der Vetter aus Siebenbürgen. Erzählungen.* Freiburg i. Br. 1924, S. 28–57, hier S. 37.

> Stunde soll ungenutzt verfließen. Mut! Den Hammer geschwungen, solang das Eisen glüht!

Leider gibt der Autor keine näheren Angaben, woher er diese Anregung zum Mut der Liebeserklärung nimmt. Es drängt sich jedoch am ehesten die Werbung um das Bauernmädchen auf, das Simplicissimus im 7. Kapitel des 5. Buchs des *Simplicissimus Teutsch* ebenfalls im hinteren Renchtal auf einem Bauernhof sesshaft werden lässt.

Bei zwei überregionalen Tagungen in Oberkirch wurde August Ganther, der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts einer der meistgelesenen Autoren am Oberrhein war, von seiner Heimatstadt um ein Grußwort gebeten, obwohl er längst außerhalb wohnte. Beide Male wählte er die Form eines alemannischen Mundartgedichtes und stellte Grimmelshausen als den bedeutendsten Schriftsteller der Region dar. Die betreffenden Passagen seien im Auszug wiedergegeben und ins Hochdeutsche übertragen. Die 13. Hauptversammlung des Historischen Vereins für Mittelbaden begrüßte er u. a. in folgenden Reimen:

> Grüeß Gott, ihre Herre G'schichtsfründ[2]
>
> […] Ans Owerkircher Städtli
> Lehnt liab sich Gaisbach a.
> Drin stoht e sufer Wirtshus,
> E Silwerstern guugt dra.
>
> D'r Sternwirt vun Gaisbach
> Het Land und Lütt guet kennt.
> Er het sich Grimmelshuse,
> Herrn Schauenburgs Schaffner g'nennt.
>
> Z'Gaisbach im Sterne het'r
> Im dütsche Volk zuem Gnuß
> E Buech, e köstligs, g'schriewe,
> D'r Simplicissimus.
>
> *Grüß Gott, ihr Herren Geschichtsfreunde*
>
> *Ans Oberkircher Städtchen*
> *Lehnt lieb sich Gaisbach an.*
> *Drin steht ein sauberes Wirtshaus*
> *Ein Silberstern schaukelt daran.*

---

2 August Ganther: Gruß an die 13. Hauptversammlung des Historischen Vereins für Mittelbaden. In: *Die Ortenau* XVII (1930), S. V.

Der Sternenwirt von Gaisbach
Hat Land und Leute gut gekannt.
Er hat sich Grimmelshausen
Herrn Schauenburgs Schaffner genannt.

Zu Gaisbach im „Sternen“ hat er
Dem deutschen Volk zum Genuss
Ein Buch, ein köstliches, geschrieben,
Den Simplicissimus

Das zweite Grußwort war an eine Jahrestagung des Schwarzwaldvereins gerichtet, die ebenfalls in Oberkirch stattfand.

E Grüeß Gott de
Schwarzwaldfründ[3]

[…] Dr Christoph Grimm'lshuse,
E sölli gschiider Ma,
Het vor dreihundert Johr ball
Si Fraid am Renchdal gha.

Bi üsrem liawe Städtli
Im stille Gaisbach druß
Het gwirdet er un gschriewe
Dr Simplicissimus. […]

Ein Grüß Gott den
Schwarzwaldfreunden

Der Christoph Grimmelshausen,
Ein sehr gescheiter Mann
Hat vor fast dreihundert Jahren
Seine Freude am Renchtal gehabt.

Bei unserm lieben Städtchen
Im stillen Gaisbach draußen
Hat gewirtet und geschrieben
Der Simplicissimus

Ein echtes literarisches Denkmal hat August Ganther jedoch Grimmelshausen vor allem in seiner Erzählung „'s groß Loos in der Moos“ gesetzt, die im Jahr 1900 in der Sammlung *Stechpalmen* erschien und jetzt

3 August Ganther: *Wildbächli.* Freiburg i. Br. 1939. Für den Hinweis danke ich Anita Wiegele.

erstmals wieder neu veröffentlicht wurde.[4] Sie ist wohl die einzige ihrer Art in alemannischer Mundart und soll in groben Zügen sowie einigen in Hochdeutsche übertragenen Passagen vorgestellt werden.

Die Erzählung beginnt in Gengenbach im Kinzigtal, wo ein armer Schuhmachermeister – genannt „Speckbaschi" (Speck-Sebastian) – alleine als Witwer fünf kleine Kinder mit Mühe zu ernähren versucht. Sein einziger Lehrling Franz hat als Blitzableiter jede Menge Prügel zu verkraften. Unter Berufung auf angebliche Erfolgszahlen aus einem „Ägyptischen Traumbuch" verleitet er seinen Meister zum Kauf eines Loses der Lotteriegesellschaft zur Unterstützung des Freiburger Münsters. Der aber bereut dies unmittelbar danach wieder und schickt Franz zur Annahmestelle, um das Los wieder zurückzugeben und den Einsatz zurückzubekommen. Da dies aber nicht gelingt, traut Franz sich nicht mehr zu seinem Meister zurück. Jetzt fällt ihm die Lektüre der Moos-Episode ein:

> Un wia n'r am Rothus v'rbî dabbt, da kummt em z'mol selli G'schicht in Sinn, wo n'r dert uf em Bänkli, under de Böge am e Regesunndignomidag emol g'lese het, dia G'schicht vom Simplex. Un do het 'r dra denkt, wia seller Simplex au emol, wo 's em nimmi baßt het in dere lumpige Welt, nuf in d'Moos g'wanderet un dert Waldbrueder worre-n-isch. „Blitz", het d'r Franz denkt, „was d'r Simplex ferdig brocht het, bring i au ferdig. I gang au in d'Moos un wurr au Waldbrueder.
>
> *Und wie er am Rathaus vorbei geht, kommt ihm jene Geschichte in den Sinn, die er dort auf dem Bänkchen unter den Bögen an einem Regensonntag einmal gelesen hat, die Geschichte vom Simplex. Und da dachte er daran, wie jener Simplex auch einmal, als es ihm in dieser lumpigen Welt nicht mehr passte, hinauf in die Moos wanderte und dort ein Waldbruder wurde. „Blitz!", dachte Franz, „was der Simplex fertig gebracht hat, bringe ich auch fertig. Ich gehe auch in die Moos und werde auch ein Waldbruder.*

Franz macht sich auf den Weg, bis er schließlich todmüde und hungrig „midde durch d'r Urwald" *(mitten durch den Urwald)* oben auf dem Gebirge ankommt. Er genießt den berühmten Ausblick von der Moos: „'s Stroßburger Münschder un d'Hornisgrinda un's Geroldsecker Schloß" *(das Straßburger Münster und die Hornisgrinde und das*

4 August Ganther: *Stechpalmen. Luschdigi Schwarzwaldg'schichde in niederalemannischer Mundart.* Illustriert von Fritz Kohlund. Freiburg i. Br. 1900. Vgl. Philipp Brucker: *August Ganther zum 150. Geburtstag*. Hrsg. von Michael Jacob. Mit einem Nachwort von Karl Ebert sowie der Erzählung „'s groß Los in der Moos" und Gedichten von August Ganther. Lahr 2012, S. 25–46.

Geroldsecker Schloss). Da er in dieser „Wildnis“ genug Beeren findet, kann er schließlich seinen Hunger stillen und schläft ein.

Inzwischen erfährt der Meister, dass sein Los den Hauptgewinn von 50 000 Mark erbracht hat, und gerät in doppelte Panik: einmal um das Geld, aber auch um das Leben von Franz. Da er aber seinen Lehrling nirgends in der Stadt auffinden kann, macht er sich schließlich zur Suche auf die Moos auf.

Nachdem Franz am Morgen aufgewacht ist, versucht er sich in seinem neuen Leben als Einsiedler einzurichten. Dabei stellt er fest, dass dies gar nicht so einfach ist. Da er kein Gewehr bei sich hat, nutzt ihn das viele Wild nichts, das an ihm vorbei zieht; er muss sich erneut mit Beeren behelfen. Ein Versuch, an Honig in einem hohlen Baum zu gelangen, scheitert, nachdem er von einem Bienenschwarm übel zerstochen wird. Da er auch keine Höhle als Unterschlupf findet, denkt er neidisch an sein literarisches Vorbild:

> D’r Simplex, seller, wo n’r vum g’lese het, seller het’s reinscht Herrelewe d’rgege g’füehrt. E Höhli het’r Nummero eis g’ha, un Nummero zwei hen ne d’Bure mit Brot un Speck un sunsch Zügs schiar z’dot g’füederet.
>
> *Jener Simplex, von dem er gelesen hat, hat dagegen das reinste Herrenleben geführt. Als Nummer eins hat er eine Höhle gehabt und als Nummer zwei haben ihn die Bauern mit Brot, Speck und sonstigem Zeug zu Tode gefüttert.*

Damit er seinen trockenen Platz unter einem Felsen besser wiederfinden kann, klebt er das Los an einer Tanne an. Als bei einem Gewitter aber auch sein trockenes Plätzchen von Sturzbächen überschwemmt wird, verliert er seine Lust am Leben eines Waldbruders und macht sich wieder auf den Heimweg. Nach der unerwartet freudigen Begrüßung durch den Meister gehen sie gemeinsam auf die Moos, um das Los zu suchen. Unter großen Schwierigkeiten finden sie das Los „in dem Urwald, under denne dusig un awerdusig Baim“ *(in dem Urwald, unter diesen tausend und abertausend Bäumen).* Schließlich fügt sich aber alles zum Guten und der Einlösung des Hauptgewinns steht nichts mehr im Wege.

Diese Erzählung ist die einzige literarische Hommage an einen anderen Schriftsteller, die August Ganther geschrieben hat. Er hat keine schlechte Wahl getroffen.

Karl Ebert (Oberkirch)

Grimmelshausen-Gesprächsrunde in Oberkirch-Gaisbach

Auch im Jahr 2012 traf sich die „Grimmelshausen-Gesprächsrunde" regelmäßig zu Vorträgen im „Silbernen Stern" in Gaisbach-Oberkirch. Folgende Referenten hielten Vorträge: Götz Bubenhofer (Achern): „Die lieben Franzosen – die Barbaren sind immer die Anderen"; Klaus Haberkamm (Münster): „Grimmelshausen und Nizami – Zwei astrologische Werke der Weltliteratur"; Jost Eickmeyer (Heidelberg): „Blutsäufer oder Held" – Das Bild Tillys in der Dichtung des Dreißigjährigen Krieges"; Wilhelm Kühlmann (Heidelberg): „Heroismus und Schmach – Bilder des Militärs in der Versdichtung des 16. Jahrhunderts"; Hanna Leybrand (Heidelberg): Lesung aus „Das Nest"; Barbara Molinelli-Stein (Mailand): „… nämlich es hemmen den Donnergang niemals die Welten des Schöpfers" – Natur und Gott in Hölderlins Spätwerk"; Peter Heßelmann (Münster): „Grimmelshausens ‚Simplicissimus Teutsch' und die Schlacht bei Wittstock (1636). Mit einem Blick auf Günter Grass"; Franca Schankweiler (Heidelberg): „Der alte Practicus Johann Georg Schlosser (1739–1799) – Nur der Schwager Goethes? Ein Portrait aus seinen Briefen"; Ekkehard Wallat (Offenburg): „Isenheimer Altar – Teil 2".

Fritz Heermann (Oberkirch)

Renchen

Veranstaltungen in Renchen 2012

Im Renchener Simplicissimus-Haus fanden im Jahr 2012 mehrere Veranstaltungen statt, in denen das Leben und Werk Grimmelshausens im Mittelpunkt standen. Vorträge hielten Dieter Martin („Grimmelshausen und der Mummelsee") und Wolfgang Winter („Neues aus der Grimmelshausen-Forschung"). Auch zwei Lesungen standen auf dem abwechslungsreichen Veranstaltungsprogramm. Heiner Boehncke stellte Teile seiner zusammen mit Hans Sarkowicz verfaßten Grimmelshausen-Biographie vor („Grimmelshausens Leben und Schreiben – Vom Musketier zum Weltautor"). Reinhard Kaiser las aus seiner neuen Übertragung von Grimmelshausen-Romanen ins heutige Deutsch („Das wunderbarliche Vogelnest – Abenteuer zweier Unsichtbarer").

Im Rahmen der Kulturtage 2012 war Bürgersaal des Rathauses Renchen die Ausstellung „Junge Kunst für Simplicissimus" zu sehen.

Sie war der Auftakt der Reihe „Aus den Schätzen des Simplicissimus-Hauses". Dort befinden zahlreiche druckgraphische Werke von namhaften Künstlern. Die Ausstellungen präsentieren ausgewählte Kunstwerke aus dem großen Fundus des Literaturmuseums. Das Konzept dafür erarbeitete Christian Juranek, einer der geistigen Väter des Simplicissimus-Hauses. Die erste Ausstellung zeigte Arbeiten von Studierenden des Faches Kunst an der Pädagogischen Hochschule Ludwigsburg. Unter Leitung von Klaus Bushoff entstand 1985 die Druckgraphik-Sammelmappe zum „Ganz neu eingerichteten, allenthalben viel verbesserten abenteuerlichen Simplicius Simplicissimus" mit Radierungen, Lithographien und Linolschnitten in einer Auflage von 25 Exemplaren.

Martin Ruch (Willstätt)

Gelnhausen

Neues Museum und neue Grimmelshausen-Erstausgaben in Gelnhausen

Im Zuge der Erneuerung des „Heimatmuseums" zu einem Stadtmuseum entstand eine eigene „Grimmelshausenwelt" im Untergeschoss des Museums. Hier gehen die Besucher nicht nur sprichwörtlich zum Lachen in den Keller, um dem einzigartigen Humor des berühmten Gelnhäuser Dichters nachzuspüren. Um der themenbedingten Textlastigkeit etwas entgegenzuwirken, ist die Ausstellung stark graphisch orientiert. So wird der Besucher mittels der Lithografien aus dem Zyklus von A. Paul Weber zum *Simplicissimus* aus der Gegenwart in die Geschichte und damit in Richtung des Barock geführt. Eine Sondersammlung rezeptionsgeschichtlicher Grimmelshausenausgaben gibt einen Überblick über mehr als 200 Jahre Publikation, von aufwändigen Sonderdrucken über Standardausgaben bis hin zu einfachen Reclamheften ist alles dabei. Darunter finden sich auch zahlreiche fremdsprachige Ausgaben, ein großer Bereich an Forschungsliteratur und natürlich die gesammelten Ausgaben der *Simpliciana*. Die komplette Sondersammlung wird dem Besucher so präsentiert, dass für alle Ausgaben jederzeit der Zugriff zu Forschungszwecken möglich ist. Passend zur Rezeptionsgeschichte zeigt eine kleine Bilderwand die vielfältige grafische Auseinandersetzung von Künstlern aus zwei Jahrhunderten mit Grimmelshausens Werken.

Nach dieser Hinführung zum Thema empfängt die Grimmelshausenwelt die Besucher mit übermannshohen, grafisch extrem aufwändig gestalteten Glaswänden, die hinterleuchtet sind und so durch das vielfarbige Glas eine sehr besondere Stimmung im Raum entstehen lassen. Dunkle Grau-, Graphit- und Schwarzschattierungen kontrastieren leuchtende Rottöne, die über sattes Orange bin hin zu tiefem Gelb spielen. Bedrohliche Farben des Krieges und der Angst, aber auch der Lebensfreude, Feuriges, Fröhliches und Leidenschaftliches – all das spiegelt die neue, hinterleuchtete Grafik eindrucksvoll wider.

Eingeleitet wird der „barocke Teil" mit einer Wand zu den bekannten Daten über Grimmelshausen als Mensch, seine Familie in Gelnhausen und natürlich seinem Lebensweg durch den 30-jährigen Krieg bis nach Renchen. Das Herzstück der Ausstellung sind die kostbaren Erstausgaben der Simplicianischen Schriften. In diese literarische Welt will die neue Ausstellung den Gast entführen und gleichzeitig ihren Schöpfer vorstellen. In voller Lebensgröße erwarten Courasche, Springinsfeld, Satyr und die simplicianischen Figuren die Besucher, die so tatsächlich in die bunte, rohe, gewaltige, fröhliche, widersprüchliche und vor allem beeindruckende literarische Welt Grimmelshausens eintreten. Abgerundet und ergänzt wird die Ausstellung durch barocke Exponate, die jeweils den Schwerpunkt oder eines der Kernthemen des Werkes illustrieren.

Ein wenig Interaktion bietet dem Gast ein zu einer Hörstation umgebautes Weinfass, in dem verschieden Ausschnitte aus dem neuen Hörbuch zum *Simplicissimus* abgespielt werden können. An einem „Spieltisch" können die Gäste selbst versuchen, die Anagramme aus dem Simplicianischen Zyklus Grimmelshausens aufzulösen.

Eine Besonderheit ist die speziell für Kinder geschaffene Textebene, die auf „Kinderaugenhöhe" das komplexe literarische Thema kindgerecht zu erklären versucht. Dabei hilft ein kleiner, vom Künstler Klaus Puth gezeichneter Grimmelshausen, der den Kindern seine Geschichte und seine Geschichten in allen Lebenslagen erzählt. Außerdem sind allerlei Rätselspiele in der vielschichtigen Grafik versteckt, die vom aufmerksamen Besucher entschlüsselt werden können.

Ein glücklicher Zufall wollte es, dass kurz nach der Eröffnung der Grimmelshausenwelt ein Auktionshaus zwei Erstausgaben Grimmelshausens zum Kauf anbot. Dabei handelte es sich um eine Ausgabe des *Ewig-währenden Calenders* und den doch recht seltenen *Simplicianischer Zweyköpffigen Ratio Status*, auf dessen Titelei Grimmelshausen bekanntermaßen nicht nur auf ein Anagramm verzichtet, sondern neben

seinem tatsächlichen Namen mit dem Zusatz „Gelnhusano“ auch noch auf seine Herkunft verweist. Leider konnte nicht festgestellt werden, woher die beiden Ausgaben stammen und wie sie wieder auf den Markt gekommen sind. Das Bemerkenswerte an diesem Ankauf ist, dass die benötigten Mittel von insgesamt fast 30.000,- € innerhalb weniger Tage aus Spendengeldern der heimischen Banken, Vereine und Geschäfte aufgebracht wurden. Dabei sei als kleine Kuriosität bemerkt: ein Aufruf des Museums im sozialen Netzwerk „facebook“, das ansonsten ja eher durch Negativschlagzeilen von sich reden macht, brachte dank zahlreicher Kleinspenden mehrere Tausend Euro in die Spendenkasse. Seit März dieses Jahres ist also nicht nur die neue Themenwelt im Museum Gelnhausen zu bewundern, sondern auch die beiden Neuanschaffungen, die dank einer ungewöhnlichen Gemeinschaftsleistung der Gelnhäuser gekauft werden konnten. Erwähnt sei hier auch, dass sich gerade die ortsansässigen Drucker und Zeitungen mit Spenden großzügig beteiligten – Grimmelshausen hätte das sicher gefallen…

Kontakt:
Museumsleiterin Simone Grünewald, M.A.
Museum Gelnhausen, Obermarkt, Hinter Haus 24, 63571 Gelnhausen,
Tel. 06051–830305
E-Mail: tourist-information@gelnhausen.de
www.gelnhausen.de

Öffnungszeiten:
Mo – Fr: 8.00 – 12.00 und 14.00 – 16.30 Uhr
Sa: 8.00 – 12.00 und 14.00 – 16.30 Uhr
So: 14.00 – 16.30 Uhr
Führungen für Gruppen und Schulklassen auf Anfrage.

Simone Grünewald (Gelnhausen)

Abbildungen



Abb. 1: Museum der Stadt Gelnhausen: Grimmelshausenwelt.



Abb. 2: Museum der Stadt Gelnhausen: Grimmelshausenwelt.



Abb. 3: Museum der Stadt Gelnhausen: Grimmelshausenwelt.



Abb. 4: Museum der Stadt Gelnhausen: Grimmelshausenwelt.



Abb. 5: Museum der Stadt Gelnhausen: Grimmelshausenwelt.

Grimmelshausen-Tag in Gelnhausen

Am 17. August 2009 wurde in Gelnhausen Reinhard Kaisers Übersetzung des *Simplicissimus Teutsch* vorgestellt. Es war allen Beteiligten in einer großen Anstrengung gelungen, das Buch am 333. Todestag von Grimmelshausen präsentieren zu können. Ein Jahr später folgten die

Lebensbeschreibung der Erzbetrügerin und Landstörzerin Courage und *Der seltsame Springinsfeld* als 310. Band der Anderen Bibliothek. Das Buch wurde ebenfalls in Gelnhausen vorgestellt. 2011 konnte der 17. August für die Präsentation der Grimmelshausen-Biographie von Heiner Boehncke und Hans Sarkowicz nicht eingehalten werden; es wurde Ende Oktober in der Gelnhäuser Marienkirche „getauft".

Inzwischen war es aber gelungen, Grimmelshausens Todestag als ein Datum zu etablieren, an dem nun in jedem Jahr mit einem Literatur-Fest an ihn erinnert werden soll. Das geschah am 17. August 2012 auf besondere Weise. Der Tag hieß nun wie selbstverständlich „Grimmelshausen-Tag", und er wird diesen Namen behalten.

Im April 2012 waren der erste und zweite Teil des *Wunderbarlichen Vogelnest* in der Kaiser-Übersetzung erschienen. Nun lagen die zehn Bücher des Simplicianischen Zyklus in neuer Übersetzung vor, und das wurde gefeiert. Es kamen sehr viel mehr Enthusiasten, Freunde, Neugierige als erwartet. In einer Art Stationen-Lesung begann der Parcours hinter Grimmelshausens Geburtshaus am Hexenturm. Hier lasen Boehncke und Sarkowicz aus der Biographie. Die zweite Station war die neu geschaffene „Grimmelshausenwelt" im Museum am Obermarkt. Dort las die Museumsleiterin Simone Grünewald aus dem *Simplicissimus*. Reinhard Kaiser trug dann im Romanischen Haus signifikante Stellen seiner *Vogelnest*- Übersetzung vor. Weil an die 200 Besucher gekommen waren, wurden drei Gruppen gebildet, die bei schönstem Wetter vom Hexenturm über das Museum zum Romanischen Haus spazierten und das Gehörte an den authentischen Plätzen in Grimmelshausens Geburtsstadt mit ihren historischen Imaginationen verbinden konnten. Damit war auch gleich der im Entstehen begriffene Gelnhäuser Grimmelshausen-Rundgang eingeweiht. Zumindest im fiktiven Vorauseilen. Im nächsten Jahr wird es an etwa zwölf markanten Erinnerungsorten Tafeln geben, auf denen die Bedeutung dieser Orte für Grimmelshausens Gelnhäuser Jahre erläutert wird. Dazu wird die „Brotschirn" gehören, die der Großvater Melchior mit anderen Bäckern am Untermarkt hat einrichten lassen. Die ehemalige Lateinschule ist eine Station wie selbstverständlich die Marienkirche, in der Grimmelshausen getauft wurde und er wahrscheinlich im Chor der Lateinschule beim Gottesdienst gesungen hat.

In der Marienkirche als letzter Station ging dann auch der Grimmelshausen-Tag zu Ende. Etwa 400 Besucher kamen, um von Reinhard Kaiser ausgewählte Passagen aus allen Büchern des Simplicianischen Zyklus zu hören. Der Schauspieler Udo Wachtveitl, bekannt und beliebt

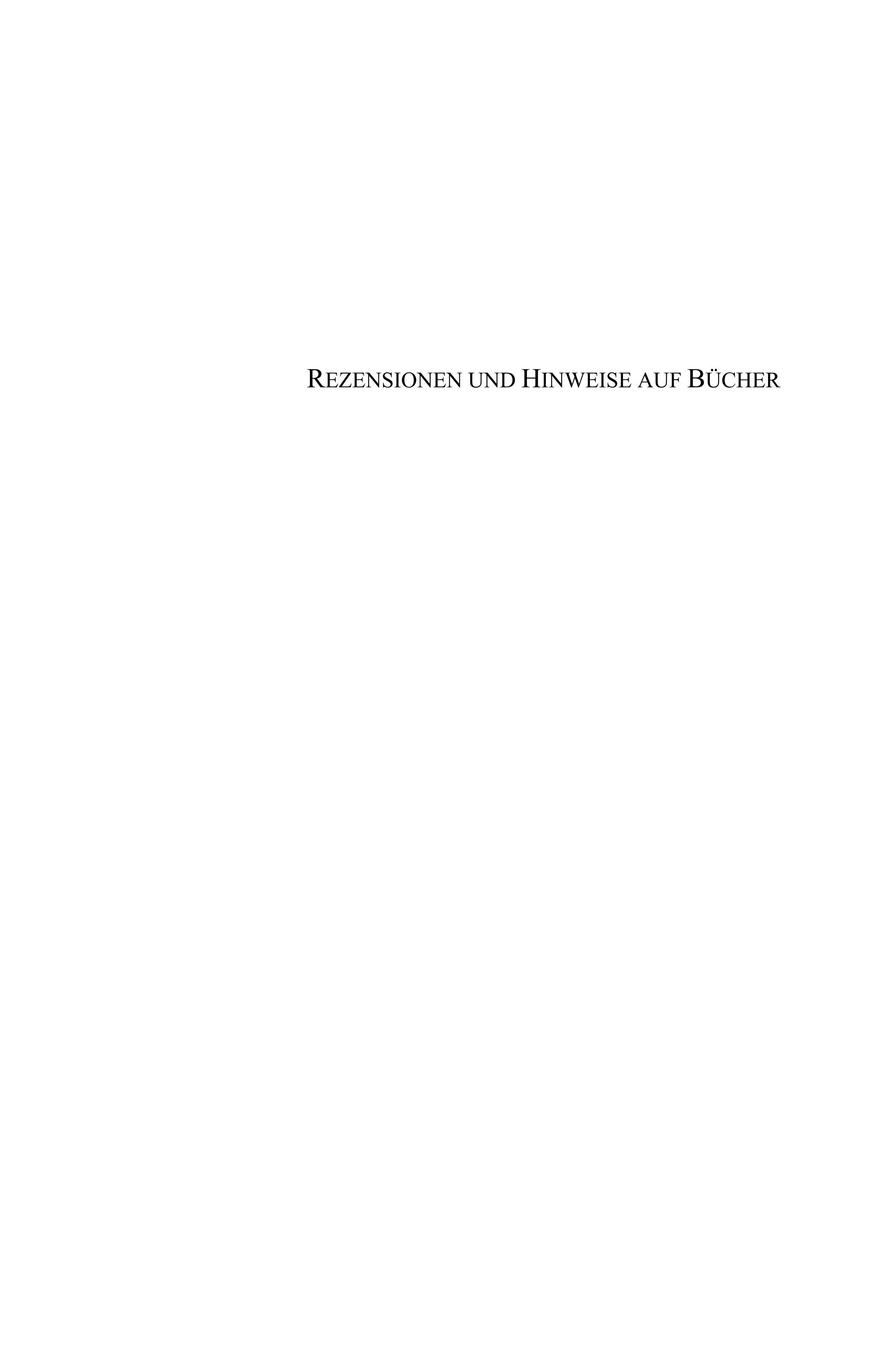
als *Tatort*-Kommissar, las die Stücke mit hörbarem Textverstand und großem Vergnügen zur Freude des Publikums. Die kurzen Lesungen wurden jeweils in einem Gespräch von Hans Sarkowicz mit Reinhard Kaiser vorbereitet. Der Abend stand unter dem Motto „‚Gott behüte dich, Welt, denn an dir ist nichts beständig' – Die Geburtsstunde des Romans". Das Abendprogramm wurde von der Kulturwelle des Hessischen Rundfunk, hr2, aufgezeichnet und im November 2012 gesendet. Grimmelshausen wurde an seinem 336. Todestag in der Reihe „Weltliteratur aus Hessen" gewürdigt, die vom Projekt „Literaturland Hessen" veranstaltet wird. Dort findet er Goethe, Georg Büchner, die Brüder Grimm und Bettine und Clemens Brentano neben sich. Eine Nachbarschaft, die ihm behagen wird.

Am ersten und gewiss nicht letzten Gelnhäuser Grimmelshausen-Tag wurde auch ein „Grimmelshausen-Stammtisch" gegründet, der an einem naheliegenden Ort tagen wird: in der Schankstube des Geburtshauses in der Schmidtgasse 12, dem heutigen Grimmelshausen-Hotel.

Vom Erfolg dieses Tages waren am meisten jene überrascht bis überwältigt, die ihn vorbereitet hatten: Die bewährten Förderer des Grimmelshausen-Gedenkens der Stadt Gelnhausen, der dortigen Kreissparkasse und des Hessischen Rundfunks. Dass nun an Grimmelshausens Todestag in Gelnhausen immer seiner gedacht werden wird liegt gewiss auch daran, dass wir den Geburtstag noch immer nicht kennen, und dabei wird es wahrscheinlich auch bleiben.

In Gelnhausen, im Kinzig-Tal und vielleicht in ganz Hessen mag der erste Grimmelshausen-Tag dazu beigetragen haben, ihn und sein Werk lebendig zu halten. Damit Besucher aus aller Welt seine Spuren in Gelnhausen besser lesen können, wird außer dem erwähnten Rundgang ein Büchlein über Grimmelshausens Gelnhäuser Jahre vorbereitet.

Heiner Boehncke (Frankfurt a. M.)



REZENSIONEN UND HINWEISE AUF BÜCHER

Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Das wunderbarliche Vogelnest. Erster und zweiter Teil. Abenteuer zweier Unsichtbarer. Aus dem Deutschen des 17. Jahrhunderts und mit einem Nachwort von Reinhard Kaiser*. Berlin: AB – Die andere Bibliothek 2012 (Die andere Bibliothek 328). 420 S., 1 Abb.

Mit dem *Wunderbarlichen Vogelnest* steht nun der ganze Simplicianische Zyklus in der Übertragung Reinhard Kaisers zur Verfügung. Die Prinzipien von Kaisers Übertragung wurden in der Rezension zum *Simplicissimus* (*Simpliciana* XXXI [2009], S. 563–568) und zur *Courasche* (*Simpliciana* XXXII [2010], S. 512–513) ausführlich dargestellt. Kaiser lässt im Unterschied zu zahlreichen Bearbeitungen keinen Satz aus. Er macht aber aus überlangen Sätzen mehrere Sätze, fügt Abschnitte ein, was allein schon die Lesbarkeit fördert. Im Falle des ersten Teils des *Vogelnests* fügt er der Übersichtlichkeit halber Kapitel ein, wobei er die Einteilung der Gesamtausgabe von 1683 übernimmt. Im Inhaltsverzeichnis, aber nicht im Text gibt er den Kapiteln Titel, die den Inhalt andeuten, wie z. B. für das 1. Kapitel „Berichtet, wie das Vogelnest im Fallen einen neuen Besitzer findet“ oder für das 7. Kapitel „Beäugt einen Pfarrherrn auf Nebenwegen“, was auch für die Benutzung ganz praktisch ist, wenn man eine Episode nochmals nachlesen will. Auf diesen Eingriff wird mehrfach hingewiesen. Was den Wortschatz betrifft, so ersetzt zwar Kaiser ganz unverständliche Wörter, behält aber so weit als möglich den Wortschatz oder auch gerade idiomatische Wendungen bei, so z. B. in der Schilderung des Streits der Kalvinisten mit den Katholiken, wo der Ausdruck „das Fell gerben“ beibehalten wird. Der Originaltext lautet:

> beede Catholische aber steckten die Pfeiff mit Seufftzen und Gedult in den Sack/ und sie thäten auch nicht unweißlich/ dann man sahe gnugsam an den Minen der Calvinisten/ daß sie ein Lust hatten ihnen das Fell zu gerben/ wann sie nur ein wenig mehr Wort gemacht hätten.[1]

„Die beiden Katholischen aber steckten geduldig seufzend ihre Pfeifen in die Tasche, und das war nicht unklug, denn inzwischen sah man den Mienen der Kalvinisten deutlich an, dass sie Lust hatten, ihnen das Fell zu gerben, wenn sie noch ein Wort mehr gesagt hätten.“ (S. 40) Im nächsten Abschnitt werden die Ausdrücke „Maulschelle“, „Gosche“,

---

1 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Werke*. I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 2), S. 329.

„auswurzeln“ beibehalten: „gab ich ihm eine solche dichte Maulschell auff seine unbescheidene Gosche/ daß ihm vier Zähn darvon außwurtzelten“ – „da gab ich ihm eine so saftige Maulschelle auf seine dreiste Gosche, dass ihm davon vier Zähne auswurzelten“ (ebd.).

In den Briefen, von denen es mehrere gibt, wird der umständliche Stil nachgeahmt (z. B. S. 117, 206). Kaiser versucht durch die Beibehaltung von nicht mehr gebräuchlichen Wörtern und Wendungen eine gewisse Atmosphäre des Textes zu erhalten. Der Text wird nicht banalisiert und seine Komplexität wird durch die Eingriffe nicht zerstört.

Lateinische Wörter wie z. B: Cornus copiae werden durch deutsche ersetzt (S. 305). Den wechselnden Gebrauch von Phoebus und Apollo löst Kaiser so, dass er, wenn Apollo vorkommt, Apollo oder Phoebus (S. 301) bzw. Phoebus-Apollo schreibt (z. B. S. 304).

Kaiser hat es sich auch nicht nehmen lassen, das Gedicht, welches das Titelkupfer des zweiten Teils erläutert, neu zu formulieren und das mittlere Reimpaar zu ersetzen. Auch bei den in den Text eingestreuten Versen hat er manchmal den Text leicht verändert, jedoch meistens unter Beibehaltung der Reime.

Andererseits stellt sich die Frage, ob heute wirklich jedermann noch weiß, was das Buch Leviticus oder das Deuteronomium ist (S. 251) und ob hier nicht eine Anmerkung angebracht gewesen wäre. Dasselbe gilt für das satirische Privileg, das dem zweiten Teil des *Vogelnests* vorangestellt ist, so wird z. B. die Residenzstadt Invisibilis mit einer Anmerkung versehen, nicht aber der Name des König Nullander, den man auch ohne Lateinkenntnisse verstehen kann, hingegen dürfte der Name des Sekretärs Nemonius schwerer verständlich sein.

Die Erläuterungen folgen weitgehend denjenigen der Breuerschen Ausgabe, sind aber auf das Wesentliche reduziert.

Wie den anderen Bänden ist auch diesem ein Register beigegeben, welches sowohl Namen als auch Themen wie z. B. Geld, Ehe, Erzählen enthält. Eine Zeittafel und ein Nachwort sowie ein Literaturverzeichnis schließen den Band ab.

Der Text liest sich wie derjenige der anderen Bände sehr angenehm. Zum Lesevergnügen tragen auch der schöne Druck und die Ausstattung bei. Man darf gespannt sein, ob dem *Vogelnest* derselbe Erfolg beschieden sein wird wie dem *Simplicissimus*.

Rosmarie Zeller (Basel)

Heiner Boehncke, Hans Sarkowicz: *Grimmelshausen. Leben und Schreiben. Vom Musketier zum Weltautor*. Frankfurt a. M.: Eichborn 2011 (Die andere Bibliothek 323). 504 S., zahlr. Abb.

Selbst wenn die zünftige Literaturwissenschaft mindestens seit Foucault das konventionelle Konzept des Autors in Frage stellt und damit letztlich auch die Relevanz von Dichterbiographien,[1] bleibt das Interesse an biographischen Erzählungen ungebrochen. Gewiss ist die Gefahr von unzulässigen Rückschlüssen vom Leben auf das Werk beträchtlich. Gleichwohl hat das Genre seine Berechtigung: zum einen, weil die Kenntnis der Lebensumstände gelegentlich durchaus weiterführen kann, zum andern, weil Literaturwissenschaft mehr sein sollte als nur eine Angelegenheit für akademische Insider – und es in ihrem eigenen Interesse liegt, den Prozess ihres zunehmenden Bedeutungsverlusts in der öffentlichen Diskussion aufzuhalten oder wenigstens zu verlangsamen, indem sie legitimen Bedürfnissen eines breiteren Publikums entgegenkommt.

Nun ist Grimmelshausen ein besonderer Fall, und es verwundert nicht, dass es letztlich keine wirkliche große Biographie des Autors gibt, sondern nur eine Vielzahl von meist kleinteiligen biographischen Forschungen, die in dem Werk Gustav Könneckes gipfeln.[2] Denn: Wie schreibt man die Lebensgeschichte eines Mannes, von dem man außer einigen Rahmendaten recht wenig weiß? Der Ausweg ins Romanhafte verbietet sich natürlich in einer Biographie, die auch die Forschung weiterführen will. Und wenn die Autoren im Anfangskapitel probeweise eine Innenansicht des kleinen Hans Jacob in der der Gelnhäuser Marienkirche anbieten, rufen sie sich schnell wieder zur Ordnung: „Alles bleibt Vermutung“ (S. 18). Aber die Versuchung zu problematischen Rückschlüssen von der Biographie auf das Werk bzw. von den Romanen auf Grimmelshausens Leben bleibt – und die Verfasser erliegen ihr zuweilen durchaus, schon weil die neue Biographie in ausdrücklichem Bezug zur viel gerühmten (und gelesenen?) ‚Übersetzung‘ in heutiges

1 Vgl. z. B. Heinz Schlaffers nicht widerspruchslos aufgenommenen Beitrag im Feuilleton der *Süddeutschen Zeitung* vom 10. Oktober 2011, der unter der Überschrift „Liebeleien und Geldsorgen machen kein Genie“ erschien.

2 Gustav Könnecke: *Quellen und Forschungen zur Lebensgeschichte Grimmelshausens*. Hrsg. von Jan Hendrik Scholte. 2 Bde. Weimar 1926–1928 [Nachdruck Hildesheim, New York 1977].

Deutsch von Reinhard Kaiser,[3] erschienen im selben Verlag, zur Popularisierung und Aktualisierung des Autors beitragen will.

Neues bietet die Biographie vor allem in den Anfangskapiteln, die die Kindheitsjahre Grimmelshausens in Gelnhausen zu erhellen suchen, indem sich die Verfasser – in Gelnhausen bzw. in der näheren Umgebung geboren – durch familiengeschichtliche bzw. lokal- und sozialhistorische Materialien dem Gegenstand ihres (und unseres) Interesses notgedrungen von außen annähern: die einzige Möglichkeit angesichts des völligen Mangels an direktem dokumentarischen Material. Dabei gelingt ihnen dank ihrer akribischen Archivarbeit eine Reihe von wichtigen Funden zur Familiengeschichte, verbunden mit einer aufschlussreichen Darstellung der Stadtgeschichte, der innerstädtischen Sozialstruktur und der daraus resultierenden Konflikte. Auch die Hinweise auf die Parallelen von eigener Familiengeschichte und der simplicianischen Familienkonstellation sind bedenkenswert.

Besondere Bedeutung messen die Biographien der zweiten Ehe der Mutter zu, die nach dem frühen Tod des Vaters 1627 den Barbier Johann Burck heiratete, Sohn des Frankfurter Buchhändlers und Verlegers Leonhard Burck. Es scheint sicher zu sein, dass die Familie in Gelnhausen lebte und Hans Jacob also, anders als bisher angenommen, nicht allein bei seinem Großvater aufwuchs. Genaueres erfahren wir vor allem über Leonhard Burcks Aktivitäten als Buchhändler und Verleger in Frankfurt. Die Folgerungen, die die Autoren daraus ziehen, werfen allerdings ein bezeichnendes Licht auf die problematische Methodik des biographischen Unternehmens, die an diesem Beispiel vorgeführt werden soll.

Es ist durchaus vorstellbar, dass Grimmelshausen über seinen Stiefvater „früh mit Büchern in Berührung gekommen sein" könnte, „die sich in einem Bäckerhaushalt nicht gefunden hätten" (S. 74). Dazu kommt weiter die Annahme, dass Burck auch Bücher der Konkurrenz kannte und besaß und so auch Werke wie Garzonis *Piazza Universale*

---

3 Grimmelshausen: *Der abenteuerliche Simplicissimus Deutsch.* Aus dem Deutschen des 17. Jahrhunderts und mit einem Nachwort von Reinhard Kaiser. 2 Bde. Frankfurt a. M. 2009. – Trotz der z. T. euphorischen Resonanz, die die Bearbeitung in den Medien gefunden hat, sollten die gut fundierten Bedenken Heinz Schlaffers durchaus ernst genommen werden (*Süddeutsche Zeitung*, 10. August 2009). Und man könnte die Kritik der Verfasser dieser Biographie am sogenannten ‚Barock-Simplicissimus' ironischerweise auch auf diese neue Version beziehen: „Im Verlag wurde Grimmelshausens sperrig schöne, von Dialektausdrücken durchzogene Sprache für ein ‚mitteldeutsch-protestantisches Publikum' (Breuer) geglättet" (S. 479).

nach Gelnhausen gelangt sein könnten. Zudem habe Leonhard Burck nachweislich 1628 Geschäftsbeziehungen zu dem Drucker Caspar Rötel aufgenommen, der wiederum kurz vorher (1626/1627) die deutsche Fassung der *Picara Justina* gedruckt hatte. Folgerung: Es sei „eine kleine Sensation“, dass diese (übrigens ziemlich unlesbare) „Vorlage“ der *Courasche* „in solcher Nähe zu Grimmelshausen“ gedruckt worden sei, ein Hinweis, dass Grimmelshausen – im Alter von zehn oder zwölf Jahren – auf diesem Weg „schon früh in Berührung mit dem spanischen Schelmenroman gekommen sein [könnte], viel früher als bisher von der Forschung vermutet“ (S. 72). Es verwundert dann nicht mehr, wenn aus Vermutungen – die „Gelnhäuser Mitgift seines Stiefgroßvaters, der immense Büchervorrat seiner Kindheit“ (S. 244) – Gewissheit wird und die Verfasser, Hinweise im Roman wörtlich genommen, Grimmelshausen bereits als Musketier am *Simplicissimus* schreiben sehen. Ich will das nicht weiterführen; aber in dieser Hinsicht ist große Vorsicht bei der Lektüre der Biographie angebracht, die sich mit ihren Aktualisierungsversuchen und Spekulationen, die dann zu gesicherten Erkenntnissen werden, leider selbst schadet.

Die Zeit in Grimmelshausens Leben, über die man am meisten wissen möchte und die den Hintergrund seines großen Romans bildet, die Kriegsjahre, bleibt wie die Kindheit nur indirekt zugänglich. Die Darstellung orientiert sich daher (wie alle bisherigen biographischen Versuche) am Lebenslauf des Simplicius Simplicissimus in vergleichender Betrachtung mit den historischen und militärischen Begebenheiten der Epoche sowie Anhaltspunkten in anderen Werken Grimmelshausens, etwa dem *Ewig-währenden Calender*. Die damit verbundenen Gefahren angesichts einer ‚unzuverlässigen‘ Erzählerfigur und der grundsätzlichen Differenz zwischen fiktiver und realer Biographie werden zwar gelegentlich reflektiert, allerdings ohne wirkliche Folgen.

Da authentisches biographisches Material fehlt, findet dieser Teil der Biographie seinen Erzählstoff in der Nacherzählung der wichtigsten Stationen der Lebensgeschichte des Romanhelden, angereichert durch Darstellungen der relevanten historischen und militärischen Ereignisse, durch Hinweise auf einige wichtige Quellen und Themen (z. B. Hexenglaube und -verfolgung), auf literarische Parallelen (Gryphius) und Rezeptionsvorgänge (Grass), auf Möglichkeiten der Bücherbeschaffung während der Militärzeit, auf Grimmelshausens Schreibmotivation und seinen Stil (gute Charakterisierung, wenn auch mit fragwürdigen Schlüssen aus seinem Dialektgebrauch über den Schreibbeginn) usw. Zusammenhänge über das Biographische hinaus stellen die Verfasser

mit Hilfe traditioneller Interpretationsansätze und Verweisen auf wiederkehrende Motive her – ‚verkehrte Welt', Vatersuche, Kleiderwechsel als Rollenwechsel usw. –, so dass man diesen Teil des Buches durchaus als Einführung in Grimmelshausens Hauptwerk lesen kann.

Während für die ersten 25 Lebensjahre keine Dokumente Auskunft über Grimmelshausens Leben geben, sind die Daten und Umstände seines ‚bürgerlichen Lebens' und seiner beruflichen Tätigkeiten als Verwalter, Gastwirt und Schultheiß nach dem Krieg in Baden ebenso wie die Publikationsgeschichte seiner Werke (seit 1666) weitgehend erforscht; hier schließt sich die Darstellung bei kleineren Korrekturen weitgehend an die umfangreiche Forschungsliteratur an, schöpft sie allerdings keineswegs völlig aus (etwa im Hinblick auf den zweiten Arbeitgeber Dr. Johann Küffer). Und obwohl öfter von Grimmelshausens prekärer Position im gesellschaftlichen und literarischen Umfeld die Rede ist, wird selbst das Bekannte bzw. aus dem Werk Erschließbare – etwa das Verhältnis zu den Sprachgesellschaften, zu den Straßburger und Nürnberger Verlegern, zu Quirin Moscherosch, zu Philipp von Zesen – eher am Rande oder überhaupt nicht (Zesen) zur Sprache gebracht.[4] Dagegen fehlt es nicht an netten Genrebildchen („Nach getaner Tagesarbeit sitzt er am Tisch im ‚Schreibstübchen' des Schaffnerhauses [….]", S. 338). Hinweise auf einige Positionen der Grimmelshausenforschung runden die Biographie ab.

Vielleicht eröffnet das flüssig geschriebene, schön ausgestattete und vorzüglich illustrierte Buch gerade wegen der biographischen Überinterpretationen einem größeren, literaturwissenschaftlich unverbildeten Publikum den Zugang zu Grimmelshausens Werk und Zeit. Der künftigen Grimmelshausenforschung mag es vorbehalten bleiben, Legendenbildungen – sie haben Tradition in der Grimmelshausenforschung – entgegenzuwirken.

Volker Meid (Wolfschlugen)

---

4 Man kann einen gewissen Termindruck bei der Fertigstellung des Buches vermuten, der vielleicht seine Ursache in der drohenden Insolvenz des Verlags hatte (das Herbstprogramm 2011 war, so der Stand im Sommer 2011, das vorläufig letzte). Jedenfalls wäre das eine Erklärung für die im Gegensatz zur Jugendgeschichte weniger energisch aufgearbeitete Nachkriegsbiographie, aber auch für manchen unnötigen Druckfehler. (Wenigstens einer soll genannt werden: Die auf S. 460 erwähnte Zeitungswissenschaftlerin heißt Else Bogel.)

Italo Michele Battafarano, Hildegard Eilert: *Planet Grimmelshausen. Beschreibende Bibliographie der Werke 1666–2010*. Taranto: Scorpione Editrice 2012 (Pegaso. Saggi e Testi di Cultura Europea 3). 928 S.

Den Rahmen des Werks bilden zwei Gedichte – *Am Schreibtisch* von Rainer Malkowski (1989) und Karl Wolfskehls *Lobgesang* (1932) –, die einen Kontrapunkt zur gewiss nicht poetischen akribischen bibliographischen Forschungsarbeit setzen und zugleich ein Licht auf die Motivation der Autoren werfen. „Büchern bin ich zugeschworen, | Bücher bilden meine Welt. | Bin an Büchern ganz verloren, | Bin von Büchern rings umstellt", heißt es bei Wolfskehl (S. 926) – und nur aus einem derartigen Verhältnis zum Buch lässt sich die Entstehung dieses großen Kompendiums verstehen, dessen Untertitel angesichts des Gebotenen eher eine Untertreibung darstellt.

Vorgänger war die *Grimmelshausen-Bibliographie 1666–1972* aus dem Jahr 1975,[1] entstanden lange bevor sich durch die digitale Revolution die Recherchemöglichkeiten potenzierten und eine Vielzahl von Katalogen, Texten und Dokumenten online zugänglich gemacht wurde. Nimmt man noch die neueren Forschungsergebnisse und Textfunde hinzu, die zu berücksichtigen waren, so kann an der Notwendigkeit einer aktualisierten Bibliographie kein Zweifel bestehen, so groß die Herausforderung bei der nun verfügbaren Datenfülle auch gewesen sein muss.

Aber von einer ‚Aktualisierung' kann eigentlich nicht die Rede sein: Es handelt sich um ein völlig neu konzipiertes Grundlagenwerk der durch zahlreiche andere wichtige Arbeiten ausgewiesenen Grimmelshausenforscher, das gleichermaßen Literatur- und Buchwissenschaftlern, Bibliothekaren, Antiquaren und Bibliophilen dienen will.[2] Es umfasst zwei Hauptteile: Barockeditionen (S. 85–600) und Neudrucke (S. 601–824). Der erste Teil behandelt (1) Werke in Einzelausgaben, (2) Redigiertes,

1 Italo Michele Battafarano: *Grimmelshausen-Bibliographie 1666–1972. Werk – Forschung – Wirkungsgeschichte*. Unter Mitarbeit von Hildegard Eilert. Napoli 1975 (Quaderni degli Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Sezione Germanica 9).

2 In ihrem Buch *Probleme der Grimmelshausen-Bibliographie. Mit Beispielen der Rezeption.* Trento 2008 (Testi e Ricerche di Germanistica 3. Labirinti 113) haben die Verfasser ihr Konzept bereits vorgestellt. Sie reflektieren hier auch die methodischen Schwierigkeiten, die sich aus dem Fehlen von Manuskripten, Verlagsdokumenten oder brieflichen Zeugnissen ergeben und demonstrieren auch die spezielle Problematik der Rezeption des Werks.

(3) umstrittene Zuschreibungen, (4) die sogenannten Gesamtausgaben und (5) falsche Zuschreibungen. Zu den einzelnen Drucken bietet die Bibliographie neben allgemeinen Hinweisen (Überlieferungssituation, Verleger usw.) und präzisen Titelwiedergaben genaue Informationen über Gliederung, Buchgestaltung, Typographie, Seiten- und Bogenzählung, Buchschmuck, über die Unterschiede zwischen einzelnen Exemplaren und schließlich in bisher unerreichter Genauigkeit über die komplexen Verhältnisse bei den Sammelausgaben von 1683–1684, 1685–1705 und 1713. Zu diesen buchwissenschaftlichen Aspekten kommen Standortnachweise, mit Bemerkungen zu den spezifischen Eigenheiten der einzelnen Exemplare und Hinweisen auf Verluste. Ausführliches und in dieser Vollständigkeit bisher nicht erfasstes Material für die Rezeptions- und historische Lese(r)forschung findet sich in den Angaben über ehemalige Besitzer (Personen und Institutionen) und den Eintragungen in Buchhändler- und Auktionskatalogen.

Der zweite Teil der Bibliographie, Neudrucke, beginnt mit dem relativ schmalen Korpus kritischer Ausgaben von Wilhelm Ludwig Holland (1851) bis Dieter Breuer (1989–1997) und der auf sie bezogenen Rezensionen, gefolgt von behutsam modernisierten größeren Werkausgaben und Editionen einzelner Texte. Dabei wird einem wieder einmal bewusst, dass es immer noch keine wirkliche Grimmelshausen-Gesamtausgabe gibt, kritisch oder weniger ‚kritisch' als sogenannte Leseausgabe. Einen von Bibliographen kaum beachteten Bereich, der die ‚populäre' Rezeption Grimmelshausens sichtbar macht, erschließen die folgenden Kapitel. Sie führen mehr oder weniger stark bearbeitete Editionen wie Schul-, Jugend- und Feldpostausgaben oder die besonders zahlreichen *Simplicissimus*-Ausgaben des 19. und 20. Jahrhunderts auf und geben dabei auch biographische Hinweise zu den jeweiligen Herausgebern und Bearbeitern. Weitere Abschnitte widmen sich Anthologien mit Texten Grimmelshausens, den Übersetzungen – von der schwedischen Version des *Keuschen Joseph* von 1690 bis hin zur estnischen des *Simplicissimus* von 2010 – und dem neueren Phänomen des Hörbuchs.

So wichtig der Bereich der auf ein breiteres Publikum zielenden Ausgaben und Bearbeitungen für die Rezeptionsgeschichte des Grimmelshausenschen Werkes ist, so schwierig war seine bibliographische Aufarbeitung, zumal diese Texte nie konsequent von Bibliotheken gesammelt wurden, sie nicht selten ohne Datierung erschienen und man sich noch dazu in einem Gewirr von Lizenzausgaben, Nachdrucken und sekundären Bearbeitungen zu verlieren droht. Hier haben Eilert und

Battafarano – leicht zu unterschätzende – wertvolle Pionierarbeit geleistet: Als Musterbeispiel kann die Erfassung der verschiedenen Ausgaben, Bearbeitungen und Auflagen gelten, die seit 1906 im Kölner Schaffstein Verlag in den Reihen „Volksbücher für die Jugend“ und „Blaue Bändchen“ herauskamen (S. 730–742). Letzte Angabe über die Auflagenhöhe 1971: „297.–299. Tausend“.

Der Anhang (S. 824–925) enthält vor dem abschließenden Namenregister u. a. einen kurzen Abriss der Lebensdaten Grimmelshausens, eine Chronologie seiner Schriften, Verzeichnisse der Anagramme, Pseudonyme und Unterschriften, der Chronologie der Barockdrucke von 1666–1713, der Standorte (Bibliotheken, Museen, Archive) sowie der Besitzer (frühere und heutige) von Barockdrucken Grimmelshausenscher Texte. Hilfreich ist zudem eine Liste von Verlegern, Herausgebern, Bearbeitern und Illustratoren mit biographischen Daten und Kurzcharakteristiken.

Man kann dieses Ergebnis einer jahre- oder besser jahrzehntelangen Grundlagenarbeit nur bewundern. Das gilt übrigens nicht nur für die wissenschaftliche Leistung, den detektivischen Spürsinn und die Beharrlichkeit der Bibliographen, sondern auch für die ästhetische Gestaltung des auch im konkreten Wortsinn gewichtigen Buches (Kunstdruckpapier!). Es ist zu hoffen, dass sich Hildegard Eilert und Michele Battafarano durch die gelegentlich mangelhafte Kooperation von Bibliotheken und schwierige finanzielle Bedingungen – bibliographische Grundlagenarbeit gilt im ‚Wissenschaftsstandort‘ Deutschland wohl nicht als besonders förderungswürdig – nicht von einem geplanten zweiten Band (Forschung, Rezeption) abhalten lassen.

Volker Meid (Wolfschlugen)

Torsten Menkhaus: *O große Liebe gegen uns undankbare Menschen! Aspekte der Selbstfindung und Menschwerdung in Grimmelshausens „Simplicissimus Teutsch“ und in der „Continuatio“.* Marburg: Tectum Verlag 2011. 454 S.

Die Erforschung der religiösen Dimension des simplicianischen Erzählwerks ist in den letzten Jahrzehnten zugunsten von allerlei postmodernen Sophistereien in den Hintergrund gedrängt worden. Um so verwunderlicher erscheint da ein Buch von beträchtlichem Umfang, das auf der Stirn gleich die „große Liebe gegen uns undankbare Menschen“ zur Schau stellt. Auch der Untertitel „Aspekte der Selbstfindung und Menschwerdung“ lässt eher an einen erbaulichen Traktat als an eine wissenschaftliche Studie über Grimmelshausens *Simplicissimus*-Roman denken. Die Verwunderung des Rezensenten steigert sich zur Verwirrung, wenn er aus dem Inhaltsverzeichnis Systematik und Schwerpunkte der Untersuchung entnehmen will: Der Autor bietet lediglich eine Abfolge von 17 Kapiteln (Grimmelshausens Geheimzahl!), gerahmt von Einleitung und Resümee, und diese Kapitel sind wiederum meist mit frommen Sprüchen überschrieben, denen wenig Inhaltliches zu entnehmen ist („Daß ich mich Gott befahl“; „Ecce Homo!“; „Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen“; „Daß mich die Andacht darzu getrieben“; „Wann ich nur/ o Vatter/ deine Gnade wider habe“; „Wenn ich keine Gnad von Gott erlangen könnte“; „Seelenruhe als Quelle der Gottesliebe“ u. a.). Und das Ganze ist nach Auskunft des Vorworts eine Münsteraner germanistische Dissertation aus dem Jahr 2010! Wie kann das sein? Die sinnreichen Motti, den Werken gegenwärtiger Säulenheiliger entnommen („Das Werk ist die Totenmaske der Konzeption“; „Das Imaginäre haust zwischen dem Buch und der Lampe“) illustrieren allenfalls die Nöte des Vf.s, helfen dem ratlosen Leser auch nicht weiter.

Bleibt die Einleitung, die gemeinhin über Forschungsstand, Ziel und Methode der Untersuchung informiert. Anders auch hier: „Diese Arbeit zeichnet unter dem Titel ‚O große Liebe gegen uns undankbare Menschen‘ nach, wie und warum Grimmelshausen dem Menschen im Gottvertrauen, in der Liebe zu Gott, das Verständnis für die verborgene Gnadengewähr zukommen lässt und ihn so über Selbstfindung zur wahren Menschwerdung anleitet.“ Um „Ideen“ zur Stellung des Menschen im *Simplicissimus*-Roman soll es gehen, um die Verankerung Grimmelshausens in der christlich-religiösen Tradition und um seine Kritik an der zeittypischen Schwächung einer „gottgerechten und frommen Lebensgestaltung“. Damit nicht genug der Provokation: Der Roman

soll „durchaus tendenziös als (erzieherische) Bekehrungs- und Erbauungsschrift“ interpretiert werden. Etwas weniger erbaulich ist dann die Auskunft, der Vf. wolle nach Art „ideengeschichtlicher Strukturforschung“ zeigen, „welche philosophisch-anthropologischen Grunderfahrungen und theologische Konzeptionen die Dichtung Grimmelshausens transportiert“ (S. 19). Es geht ihm um das „implizite Wissen vom Menschen“ im Roman. Der Vf. ist sich im Klarem darüber, dass der fiktionale Text auch andere Zugänge ermöglicht, sieht sich aber auch berechtigt, die inhaltlichen Aussagen des Romans als einer „Bekehrungs- und Erbauungsschrift“ (S. 23) ernst zu nehmen und einzelne Textstellen als Belege für ideengeschichtliche Auffassungen und Lebensdeutungen des Dichters zu verwerten. (Dass er sich die zitierten Textstellen allerdings vielfach durch Auslassungen erst gefügig macht, nährt bisweilen Zweifel an ihrer Beweiskraft.)

Die geistige Krise des 17. Jahrhunderts, auf die der Roman antwortet, wird in groben Zügen mit Verweis auf die entsprechende Forschung erläutert, nicht jedoch der Stand der Grimmelshausenforschung, das hätten schon andere getan. Hier sieht sich der Leser auf rund 700 mehr oder weniger ausführliche Anmerkungen zum Text der 17 Kapitel verwiesen. Aber auch dort scheut der Vf. jede Auseinandersetzung auf diesem bekanntlich hart umkämpften Gelände und glaubt mit artiger Verbeugung vor jeder Autorität am besten zu fahren; nach eigenem Bekunden will er sich nur „affirmativ“ (S. 35) auf vorgängige Forschung beziehen. Der die Einleitung beschließende Versuch, die 17 Kapitel des Hauptteils als sinnvolle Abfolge darzustellen, kann aufgrund der Vielzahl der abgehandelten ideengeschichtlichen und theologischen Materien nicht recht überzeugen, doch wird immerhin so viel klar, dass der Vf. dem Handlungsverlauf des Romans folgen will.

Eine Übersicht über den Argumentationsgang zu geben, fällt unter diesen Umständen schwer. In den 17 Kapiteln ist ein philosophisch geschulter Kopf am Werk, dem auch theologische Sachverhalte nicht fremd sind. Der Vf. bringt eine Fülle von Topoi der Philosophie- und Bildungsgeschichte von der Antike über Mittelalter und Renaissance bis zum 18. Jahrhundert zur Sprache und versucht diese mit dem Bildungsgang des Simplicius abzugleichen. Erstaunlich nur, in welchem Kontrast die gelehrte Darlegung philosophiegeschichtlicher Sachverhalte zu der mitunter simplicianisch-einfältig anmutenden Darstellung von Theologie und religiöser Praxis steht. Als Philosoph denkt der Vf. problemorientiert, nicht historisch. Erörtert werden Positionen von Plotin, antiker Skepsis, Stoa, Seneca, Origenes, Augustinus, Abaelard,

Thomas von Aquin, Nikolaus von Kues, Erasmus, Lipsius, Descartes, Pascal, Spinoza, Leibniz, Locke u. a. Diese grundgelehrten Einschübe sollen dazu beitragen, Grimmelshausens geistige Welt zu erhellen. Die religiösen Bewegungen des 17. Jahrhunderts bleiben unberücksichtigt; Jansenius wird im Zusammenhang des Augustinismus zwar einmal kurz erwähnt, aber über die Bedeutung des Jansenismus für die zeitgenössische Vorstellung von Gott, Erbschuld, Gnade, Bekehrung und die daraus folgende Lebenspraxis erfährt man ebenso wenig wie über die Frontverläufe innerhalb der Konfessionen. Mancher gelehrte Einschub erscheint aber auch zu weit hergeholt; ein Blick in Bibel und Katechismus hätte bei Fragen zu Begriffen wie Sünde, Buße, Gewissen, Gnade, Glauben näher gelegen. Festgehalten werden soll aber auch, dass der Vf. die behandelten Wissensgebiete souverän überblickt und stilsicher darstellt.

Man wird die Darstellungsweise des Vf.s am ehesten als essayistisch bezeichnen können, als eine freiere Form, die sich dem Wehen des Geistes überlässt, die siebzehnmal neu ansetzt, Wiederholungen in Kauf nimmt und zu mancherlei Exkursen, „Intermezzi", Brückenschlägen und Assoziationen berechtigt. Nun ist aber nicht jeder philosophische Kopf gleich ein Montaigne, auch erwartet man von einer Dissertation nicht nur geistiges Feuerwerk, sondern auch Erkenntnisfortschritte, gemessen am bisher Erreichten. Hier kann man zumindest die sachkundige Klärung zentraler philosophischer und theologischer Begriffe in Anschlag bringen, aber das besagt noch nicht, dass diese auch Grimmelshausens Begriffe sind. Dass der Vf. seine Belegstellen, die er vor allem dem I. und II. Buch des Romans, dem Schluss des V. Buches und der *Continuatio* mit der „Relation" entnimmt, der Romanhandlung folgend behandelt, hat den Nachteil, dass er erst sehr spät auf den Umstand zu sprechen kommt, der für die Anlage des Romans von Anfang an gilt: die Perspektive des durch einen göttlichen Gnadenakt zum Glauben gelangten Weltmenschen. In Verfolg seines ideengeschichtlichen Ansatzes hat der Vf. den Helden zu sehr auf Akkumulation von religiösem Bildungswissen festgelegt, auf eine „Selbstfindung" mit Hilfe der Vernunft, die aber gerade nicht zu der existenziellen Umwandlung der Person führt. So belässt es der Vf. am Ende beim traditionellen Zusammenwirken von Vernunft und Gnade, das dem Bekehrungskonzept Grimmelshausens aber gerade nicht entspricht. Eine genauere Interpretation der in Frage stehenden Textstelle vom Schiffbruch, die für den weiteren Werdegang des Helden und die Konzeption (nicht nur) des *Simplicissimus*-Romans von entscheidender Bedeutung ist, und ihre Verortung im Kontext der religiösen Bewegungen der Zeit hätte den

ideengeschichtlichen Ansatz insofern relativiert, als kein Weg vom Wissen zum Glauben führt. Auf die vergleichbare Konzeption der übrigen Erzählwerke des Simplicianischen Zyklus geht der Vf. nur kurz referierend ein; in einem Exkurs wird das *Wunderbarliche Vogel-Nest* II gestreift, mit dem unverständlichen Vermerk, dass diesem Werk „keine moraltheologische Struktur" zugrunde liege (S. 337). Von den religiösen Leitfiguren des Simplicius erwähnt der Vf. nur den Heiligen Alexius, die Kette der übrigen von Nabuchodonosor bis Jonas übergeht er. Zu korrigieren wäre auch die von Friedrich Gaede übernommene Mystifizierung der Höhle auf der Kreuzinsel (S. 220–221 u. ö.), in die sich Simplicius angeblich zurückzieht, um als Erleuchteter sein Buch zu schreiben. Davon steht leider nichts im Text; Simplicius schreibt sein Palmblätterbuch in oder vor seiner Hütte, die Höhle dient ihm als Kühlschrank für seinen Eiervorrat und als Fluchtort vor der marodierenden Schiffsbesatzung. Es hat also keine Not sich auszumalen, wie der Vf. es tut, an welch kaltem, feuchtem und durch die Käfer nur spärlich beleuchtetem Ort der arme Poet sein Leben beschreibt. – Dem inhaltsanalytischen Ansatz entsprechend hat der Vf. seinem Werk ein Sachregister mitgegeben.

Am Ende der Lektüre hat sich der Rezensent gefragt, ob das Buch von Menkhaus über den Ansatz von Rolf Tarots Arbeiten seit dessen Vortrag 1976 in Münster („Nosce te ipsum". Lebenslehre und Lebensweg in Grimmelshausens *Simplicissimus Teutsch.*) hinausführt. Vom Ansatz her kaum, wohl aber hinsichtlich des gewaltigen philosophie-, religions- und bildungsgeschichtlichen Aufwands. Damals, in der Diskussion des Vortrags beim ersten Grimmelshausen-Kongress 1976, wehrte sich die jüngere Generation entschieden gegen den Versuch, den Dichter als Erbauungsschriftsteller vor säkularen Fragestellungen, die das Werk ja auch bietet, zu schützen. Heute wird kaum jemand den religiösen Ansatz bestreiten wollen, allerdings für die Bearbeitung ein Sensorium für die differierenden theologischen Konzepte und Leitbilder von Bekehrung und Gottesliebe einfordern, das auf ausgedehnter Lektüre der religiösen Literatur der frühen Neuzeit beruht. Vom Kirchenvater Augustinus zehren alle diese Autoren der frommen Genres im 17. Jahrhundert, aber auf sehr unterschiedliche, zum Teil sogar heftig umkämpfte Weise. Wie sich der Autor Grimmelshausen in dieses Konzert von Stimmen und Spielarten des „Theologischen Stylus" einbringt, ist durch die weit ausgreifende Arbeit von Menkhaus weiter vorgeklärt, aber noch nicht beantwortet.

Dieter Breuer (Aachen)

***„Spielregeln barocker Prosa“. Historische Konzepte und theoriefähige Texturen ‚ungebundener Rede‘ in der Literatur des 17. Jahrhunderts*. Hrsg. von Thomas Althaus und Nicola Kaminski. Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt a. M., New York, Oxford, Wien: Peter Lang 2012 (Beihefte zu Simpliciana 7), 354 S.**

Der vorliegende Sammelband einer Tagung, die vom 10. bis zum 12. September 2009 in Bochum stattfand, befasst sich mit der Barockprosa, ihren Spielarten und Regeln. Deutlich im Fokus der Beiträge stehen literarische Prosatexte oder besser, solche Werke, die wir auch heute noch für literarische halten würden: Romane vor allem, dann auch satirische Texte, Schäfereien, Gesprächsspiele, Dramen oder Erzählungen. Die Auswahl und die Einleitung zeigen, dass Literarizität im Sammelband auf den Bereich der Fiktion bezogen wird, wohl auch ausdrücklich:

> Sie [die Prosa] entwickelt sich parallel, in der literarisch wie theoretisch organisierten Ausschlußsphäre [der opitzianischen Poetik], dies aber keineswegs bloß in pragmatisch motivierten Gebrauchs- und Repräsentationstexten, sondern gerade auch im Bereich der Fiktion. (S. 8)

Ich gehe davon aus, dass die Verfasser der Einleitung mit dem Begriff „Fiktion“ nicht einfach etwas Erdachtes bezeichnen wollten, dann würden sie ja vom ‚Bereich des Fiktiven‘ also einer „Eigenschaft des Dargestellten“ schreiben, sondern eine „Eigenschaft der Darstellung“ bestimmen wollen.[1] Die Fiktion soll offenbar von der faktualen Darstellung „in pragmatisch motivierten Gebrauchs- und Repräsentationstexten“ abgegrenzt werden.

Da grundsätzlich Fiktionaliät aber auch außerhalb der Literatur anzutreffen ist, etwa in Werbetexten oder in der Philosophie (vom Höhlengleichnis bis zum *brain in a vat*),[2] sollte man auch in „pragmatisch

---

1 Andreas Kablitz: Literatur, Fiktion und Erzählung – nebst einem Nachruf auf den Erzähler. In: *Im Zeichen der Fiktion. Aspekte fiktionaler Rede aus historischer und systematischer Sicht. Festschrift für Klaus W. Hempfer zum 65. Geburtstag.* Hrsg. von Irina O. Rajewsky und Ulrike Schneider. Stuttgart 2008, S. 13–44, hier S. 15.

2 Vgl. Georg W. Bertram: Fiktion und Selbstbezug. Überlegungen zu einer allgemeinen Theorie fiktionalen Sprachgebrauchs. In: *Es ist, als ob. Fiktion in Philosophie, Film- und Medienwissenschaft.* Hrsg. von Gertrud Koch und Christine Voss. München 2009, S. 87–106, und Klaus W. Hempfer: Zu einigen Problemen

motivierten Gebrauchs- und Repräsentationstexten" gerade im 17. Jahrhundert mit einem partiellen Umschalten ins fiktionale Sprechen rechnen. Unterscheiden müsste man dieses Sprechen freilich von der bloßen Implementierung fiktiver Elemente in faktuale Texte, etwa der Angabe von deutlich überhöhten Gefallenenzahlen in Georg Greflingers *Anzeiger der denckwürdigen Krieges- und anderer Händel*. Doch dass solche Prosatexte wie Abraham a Sancta Claras *Etwas für alle*, Christoph Weigels *Abbildung und Beschreibung der gemein-nützlichen Haupt-Stände* oder Matthias und Caspar Merians *Topographia* zwischen faktualer und fiktionaler Rede wechseln und sie diesen Wechsel auch markieren ohne den generellen Duktus der dadurch letztlich hybriden Texte aufzugeben, scheint mir eindeutig. Diese Texte haben am faktualen Diskurs teil, obwohl sie partiell in fiktionaler Rede verfasst sind. Die eingeschalteten literarischen Geschichten dienen hier der Illustration und argumentativen Unterstützung referierter Sachstände.

Dass ein solcher Wechsel zwischen fiktionaler und faktualer Rede im Barock sogar reflektiert wurde, zeigt ein Blick in den poetologischen Prosatext *Höchstnötige Cautelen für einen Studiosus juris* (dt. 1713, lat. 1710) von Christian Thomasius. Für die Jurastudenten habe die Dichtung „ihren unstreitigen Nutzen" als Vermittlerin unbequemer Erkenntnisse. Man arbeite damit bei „Schwachen", die die Wahrheiten nur ertragen könnten, „wann sie in allerhand Erfindungen und Gedichte[n] gleichsam eingehüllet seyn".[3] Die „Dichte-Kunst" sei für den Juristen „höchst nützlich, weil er zum öftern bei Erklärung der Gesetze den *casum legis* durch eine scharffsinnige *Fiction* selbst erdencken muß."[4] Nicht nur Dichter, auch Juristen können Fiktionen erdenken und in ihren Texten verwenden. Die Poeten werden nicht als Autoritäten herangezogen, sondern als Lieferanten von nützlichen Fiktionen, die die Juristen dann nicht selbst erdenken müssen und die ihre juristischen Argumentationen unterstützen können oder müssen. Fiktionale Rede hat – nach Thomasius – in pragmatisch motivierten Gebrauchstexten wie juristischen Abhandlungen, Gerichtsreden oder Urteilen eine didaktische und eine erläuternde Funktion.

---

einer Fiktionstheorie. In: *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* 100 (1990), S. 109–137.

3 Christian Thomasius: *Cautelen welche ein Studiosus Juris, Der sich zu Erlernung/ Der Rechts-Gelahrtheit Auf eine kluge und geschickte Weise vorbereiten will, zu beobachten hat* [...]. Andere und verbesserte auch mit gantz neuen Anmerckungen vermehrte Auflage. Halle 1729, S. 152.

4 Thomasius: *Cautelen* ^{2}1729 (wie Anm. 3), S. 161.

Man kann also festhalten, dass Fiktionalität auch im Barock nicht an die Literatur gebunden ist. Aber auch der umgekehrte Fall gilt: Gerade im 17. Jahrhundert gibt es Texte, die im poetischen wie literaturwissenschaftlichen Diskurs bis heute als Dichtung ausgewiesen werden, aber im engeren Sinne wohl nicht fiktional sind.[5] Der bekannte Gryphius-Nachruf von Lohenstein – „Wer reden ihn gehört/ der hat ihn donnern hören"[6] – macht ja deutlich, dass die Qualitäten eines Dichters sich im Barock mitunter auch oder besonders in der nicht fiktionalen (Rede-)Prosa wie der Leichabdankung zeigen konnten. Diese Texte des Schlesiers werden in der Forschung deshalb bis heute als ‚literarische Denkmale' gefeiert.[7]

Abgesehen von diesem doppelten Befund empfinde ich es generell als ein kleines Manko des Sammelbandes, dass die Sach- und Wissensprosa des 17. Jahrhunderts, Geschichtswerke vor allem und wissenschaftliche Abhandlungen, Reiseberichte, Gebrauchsprosa (vom Koch-, Jagd- und Gartenbuch bis zur Hausväterliteratur), Repräsentationsliteratur (Festbeschreibungen usw.) und alle möglichen Arten von Reden weitestgehend ausgeklammert werden, obwohl sie – poetologisch betrachtet – zum Teil mit gleichem Recht zur Dichtkunst des 17. Jahrhunderts gezählt werden könnten wie die vom Sammelband abgedeckten Gattungen. Ich sehe natürlich auch, dass die Herausgeber aus pragmatischen Gründen eine Begrenzung ihres Gegenstandes vornehmen mussten und es durchaus nahe liegt, uns geläufige Gattungsgrenzen als Ausschlusskriterium anzusetzen. Aber wenn man sich mit der poetologischen Eingrenzung von Prosatexten befasst, muss man auch schauen, was in den Paratexten der hier ausgegrenzten Werke steht.

Eine wichtige Ausnahme bildet deshalb der inspirative Beitrag von Jörg Wesche über Johann Christoph Männlings *Traum-Tempel* (1714). Dieser Beitrag kommt nämlich gleich zu Anfang auf das hier angedeutete Problem zu sprechen, wenn Wesche „Strategien der Literarisierung" im „Bereich nichtfiktionaler Sachprosa" (S. 333) diskutiert.

---

5 Anders argumentiert Andreas Kablitz, wenn er strikt konstatiert: „Fiktional aber ist allein die Literatur selbst". – Kablitz: Literatur (wie Anm. 1), S. 15. Seinem Beitrag folge ich aber in der Unterscheidung von Fiktivem und Fiktionalem und der daraus ableitbaren parallelen Differenzierung von Faktischem und Faktualem.

6 Daniel Casper von Lohenstein: *Lyrica*. Hrsg. von Gerhard Spellerberg. Tübingen 1992, S. 403.

7 Vgl. Maria Fürstenwald: Zur Theorie und Funktion der Barockabdankung. In: *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaft*. Hrsg. von Rudolf Lenz. Bd. 1. Köln, Wien 1975, 372–389, hier S. 378, und Nicola Kaminski: *Andreas Gryphius*. Stuttgart 1998 (Reclams Universal-Bibliothek 17610), S. 203.

Männlings Traum-Sammlung könne als „Erprobungsraum für fiktionale Schreibverfahren" (S. 334) verstanden werden. Unterhaltungsintention und wissenschaftliche Anlage des Buches zeigten eine hybride Anlage der Prosasammlung (vgl. S. 339). Schaut man sich die angeführten Paratexte und analysierten Träume an, bleibt – angesichts der obigen Ausführungen – doch ein gewisser Zweifel, ob man ohne weiteres die vorgefundenen Schreibverfahren als erstens ‚fiktionale' und zweitens als ‚literarische' verstehen muss. Denn eine „skeptische Haltung gegenüber fiktionaler Prosa" (S. 336) bei Männling konstatiert auch Wesche. Sie wird hier mit einem generellen ‚Aber' gegenüber Traumdeutungen verbunden. Die Träume selbst werden mit Quellenangaben versehen und mnemotechnisch präsentiert. Zudem weist Wesche zu Recht narratologische Strategien und eine Orientierung an szenischen Darstellungsverfahren in den Traumdarstellungen nach. Nun wissen wir seit Hayden White aber, dass genau diese Verfahren nicht singulär dem fiktionalen, sondern genauso gut dem faktualen Diskurs zugerechnet werden können.[8] Im 17. Jahrhundert zeugt das *Theatrum Europaeum* (1633–1738) schon im Titel davon. Eine „Literarisierung" (S. 346) kann ich in den analysierten Verfahren deshalb nicht erkennen, zumal in der Frühen Neuzeit poetischer und historiographischer Diskurs nicht so deutlich getrennt sind wie in Zeiten einer kritischen Quellenkunde. Am Beitrag Wesches zeigen sich aber die Möglichkeiten, mit denen man den Zusammenhang von Fiktionalität und Literarizität im Bereich der Barockprosa überhaupt diskutieren kann. Geht man nämlich davon aus, dass narrative, lyrische und dramatische Darstellungsverfahren primär an die Dichtung gebunden sind, kann man, wie Wesche, von einer Literarisierung der Sachprosa sprechen. Geht man aber von einer generellen Verfügbarkeit der Verfahren aus, die vorwiegend durch das Kriterium der Angemessenheit gesteuert wird, wird man eine solche These nicht vertreten können. Analoges gilt für die Fiktionalität: Sind die „scharffsinnige[n] *Fiction*[en]"[9] in der juristischen Prosa Formen der Literarisierung oder schlicht transgenerische Phänomene wie sie beispielweise in der modernen Narratologie[10] diskutiert werden?

---

8 Vgl. Hayden White: *Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung*. Aus dem Amerikanischen von Margit Smuda. Frankfurt a. M. 1990 [^{1}1987].

9 Thomasius: *Cautelen* ^{2}1729 (wie Anm. 3), S. 161.

10 Vgl. etwa *Erzähltheorie transgenerisch, intermedial, interdisziplinär*. Hrsg. von Vera und Ansgar Nünning. Trier 2002.

Wenn sich der Band also mehr oder minder an die heutige Vorstellung dichterischer Prosa als fiktionaler Prosa hält, so hätte die ansonsten einleuchtend argumentierende Einleitung der Herausgeber nicht nur das Verhältnis von versifizierten zu nicht versifizierten Texten erörtern müssen, sondern sich auch die Frage zu stellen, in welcher Weise narratologische Aspekte und vor allem die Fiktionalität der Texte für die poetologische Behandlung der Barockprosa relevant sind.

In Ansätzen macht dies im vorliegenden Band dann Uwe Spörl, der sich wesentlich die Argumente Zipfels zu eigen macht und deshalb eine – meiner Ansicht nach nicht ganz unproblematische – „Affinität der Konzepte ‚Mimesis' (bei Aristoteles) und ‚Fiktion'" (S. 72) konstatieren kann.[11] Auch wenn für Aristoteles zweifellos die Dichtung mimetisch verfährt, sind aber noch nicht alle mimetischen Texte gleich Dichtungen. Im Gegenteil, mit Aristoteles kann es Mimesis natürlich auch außerhalb der Literatur geben; denn sie ist den Menschen angeboren.[12] Die Geschichtsschreibung muss man in diesem Sinn als Nachahmung wirklich vorkommender Handlungen verstehen. Dem stimmt Spörl implizit zu, wenn er vermerkt, dass „auch das Tatsächliche in den Gegenstandsbereich der Mimesis (weil es als Tatsächliches auch möglich ist)" (S. 72–73) fällt. Das Adjektiv ‚fiktional' vor der Mimesis, mit dem Spörl die Dichtung definiert, würde demnach lediglich besagen, dass der Bereich des *nur* Möglichen (aber nicht Tatsächlichen) der Dichtkunst singulär vorbehalten wäre. Die oben angeführten Befunde (*Cautelen für einen Studiosus juris*, Werbetexte, Platons Höhlengleichnis) sprechen dagegen. Hinzu kommt, dass diese Definition der Dichtung – meines Erachtens – nicht mehr mit der inzwischen gängigen und von Spörl zitierten Annahme Gottfried Gabriels[13] kompatibel ist, „dass fiktional ist, was ohne Wahrheitsanspruch ausgesagt wird" (S. 73). Wenn man im Hinblick auf Aristoteles annimmt, mit Wahrheitsanspruch sei hier die Referenz der Literatur auf wirklich Geschehenes gemeint, schließt die Suspendierung der Frage nach der Wirklichkeitsreferenz logisch einen alleinigen Anspruch der Dichtung auf das nur Mögliche aus. Denn es ist nach Gabriel für die Dichtung als Dichtung schlicht irrelevant, ob sie sich auf Wirkliches oder nur Mögliches be-

---

11 Vgl. Frank Zipfel: *Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität. Analysen zur Fiktion in der Literatur und zum Fiktionsbegriff in der Literaturwissenschaft*. Berlin 2001.

12 Vgl. Aristoteles: *Poetik.* Griechisch/deutsch. Hrsg. von Manfred Fuhrmann. Stuttgart 1982, Kap. 4.

13 Vgl. Gottfried Gabriel: *Fiktion und Wahrheit. Eine semantische Theorie der Literatur*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1975.

zieht. Fiktionalität ist nicht an einen exquisiten Bereich des Fiktiven gebunden, weil sie sich auf Fiktives wie Faktisches beziehen kann und – kann man hinzufügen – weil Fiktives wie Faktisches auch in Darstellungsweisen außerhalb der Literatur vorkommt. Spörls Definition der Dichtung als fiktionale Mimesis nach Aristoteles wäre damit also nicht hinreichend. Zumindest jenseits von Aristoteles muss man wohl konstatieren: Dichtung ist fiktionale Mimesis, aber nicht nur; und es gibt fiktionale Mimesis auch außerhalb der Dichtung. Problematisch erscheint mir in diesem Zusammenhang Spörls Mischung aus Aristoteles-Referat und moderner Fiktionalitätstheorie.

Nicht nur im Hinblick auf Spörls Beitrag scheint die Fiktionalität der Prosa ein wesentliches Kriterium dafür zu sein, was der Band etwas selbstverständlich „literarische Prosa des Barock“ (S. 16) nennt. Mit dem Apophthegma und den Traumsammlungen werden immerhin Textsorten an der Grenze des Fiktionalen diskutiert, die man heute wohl anders verorten würde als im 17. Jahrhundert. Vielleicht ist der Titel des Buches also ein wenig irreführend: Es geht eigentlich nicht um „*Spielregeln barocker Prosa*“, sondern um solche barocker Literatur oder genauer solche fiktionaler Prosadichtung, wobei ‚Dichtung‘ hier nach heutigem Sprachgebrauch konnotiert wäre. Der im Untertitel angeführte Begriff „Literatur“ erscheint in diesem Sinne natürlich auch etwas vage, weil mit ihm ja generell das Schrifttum einer Zeit gemeint sein könnte, zumindest mit seiner Ergänzung „des 17. Jahrhunderts“.

Solche kritischen Quisquilien, die vermutlich nicht zuletzt aufgrund meiner eigenen Forschungsinteressen vorgebracht werden, sollen aber nicht die große Leistung des Bandes schmälern, der sich erstmals breit angelegt und in ausdrücklich poetologischer Absicht mit einem bislang eher ausgesparten Problem der Barockforschung beschäftigt, der Normierung und Kodifizierung literarischer Barockprosa. Mit dem zentralen Feld des Barockromans und der Romanpoetik beschäftigen sich folgerichtig die Beiträge von Christian Meierhofer, Rosmarie Zeller, Peter Hess, Matthias Bauer, Peter Heßelmann und Stefan Kraft, mit dem Prosadrama der Aufsatz von Bernhard Jahn, mit der satirischen Prosa Maximilian Bergengruen, mit dem Apophthegma Thomas Althaus und mit prosimetrischen Schäfertexten Nicola Kaminiski. Mit poetologischen und rhetorischen Positionen des 17. Jahrhunderts setzen sich Andreas Beck, Dietmar Till und Uwe Spörl auseinander.

Dirk Niefanger (Erlangen)

***1636. Ihre letzte Schlacht. Leben im Dreißigjährigen Krieg.* Hrsg. von Sabine Eickhoff und Franz Schopper. Stuttgart: Theiss 2012. 208 S.**

Anläßlich des 375. Jahrestages der Schlacht bei Wittstock veranstaltete die Grimmelshausen-Gesellschaft vom 01. bis zum 03.07 2011 im Museum des Dreißigjährigen Krieges in Wittstock die interdisziplinäre Tagung „Die Schlacht bei Wittstock (1636) und ihre Folgen. Krieg und Frieden im Werk Grimmelshausens und in der Literatur der Frühen Neuzeit“. Die dreizehn während der Tagung gehaltenen Vorträge wurden in den *Simpliciana* XXXIII (2011) veröffentlicht. In zahlreichen Veranstaltungen erinnerte man in Brandenburg landesweit an eine der größten Schlachten des Dreißigjährigen Krieges mit ca. 6000 Gefallenen. Im Zentrum des Gedenkjahres stand die Sonderausstellung „1636. Ihre letzte Schlacht. Leben im Dreißigjährigen Krieg“. Sie war vom 31.03. bis zum 09.09.2012 im Archäologischen Landesmuseum Brandenburg in Brandenburg an der Havel zu sehen. Es erschien ein reich bebilderter und überaus informativer Begleitkatalog mit lesenswerten Beiträgen von Sabine Eickhoff, Anja Grother, Bettina Jungklaus, Gisela Gruppe, Hilja Hoevenberg, Julia Junghänel, Hans Günter König, Stefan Krabath, Steve Murdoch, Ralf Opitz, Burkhard Schauer, Ulrich Schoknecht, Tobias Schönauer und Joachim Wahl.

Die bis nach Norddeutschland zurückgedrängten Schweden siegten am 04.10.1636 in der Schlacht von Wittstock unter Feldmarschall Johan Banér über eine kaiserlich-sächsische Armee unter Feldmarschall Melchior von Hatzfeld und Kurfürst Johann Georg I. Die sensationelle Entdeckung des größten bekannten und besterhaltenen Massengrabes aus der Epoche des Dreißigjährigen Krieges im März 2007 stand am Anfang eines großen Projektes zur Schlachtfeldarchäologie. Ein interdisziplinäres Team aus Archäologen, Anthropologen, Medizinern etc. analysierte die Skelette und Skeletteile von 125 Männern, die in der Schlacht gefallen sind, sowie Hunderte Funde vom historischen Schlachtfeld mit modernsten wissenschaftlichen Methoden. Neben Fachleuten aus den genannten Disziplinen beteiligten sich Paläopathologen, Archäometriker, Humangenetiker, Historiker und Geoforscher sowie Experten aus den Bereichen Ballistik, Forensik, Waffenkunde und Numismatik. Die nun dokumentierten Ergebnisse ermöglichen hochinteressante Einblicke in das Leben der Söldner, die weit über die Rekonstruktion der Ereignisse auf dem Schlachtfeld hinausgehen. Der Blick richtet sich auf die Schicksale und Lebensumstände der ansonsten in der Historiographie vernachlässigten „einfachen“ Soldaten. Abseits der Geschichte der Hochadligen und Herr-

schenden wird versucht, die Lebensbedingungen der normalen Bevölkerung insbesondere in der Region Brandenburg in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts darzustellen.

Die Untersuchungen der Skelette und Einzelknochen führten nicht nur zur Bestimmung der Sterbealter, Geschlechter, Körperhöhe und Gesundheitszustände, sondern darüber hinaus zu Befunden im Hinblick auf Ernährungsgewohnheiten, Mangelerscheinungen, Krankheiten, Degenerationen, Verletzungen etc. Nachweisbar sind etwa Karies, chronische Entzündungen, Knochentuberkulose, Frakturen, Gelenkdeformationen, Hieb-, Stich- und Schußverletzungen, Parasiten- und Seuchenbefall. Auch im Massengrab der vor ihrer Bestattung geplünderten Leichen gefundene Petschaften, Zapfhähne, Eßbestecke, Fingerhüte, Projektile, Münzen, Gürtel- und Armbandteile, Schnallen, Knöpfe, Haken und Ösen werden vorgestellt und Rückschlüsse auf das Leben der ehemaligen Besitzer gezogen.

Die im Begleitbuch publizierten kenntnisreichen Studien bieten eine spannende Lektüre, die niemals langweilig wird. Das Bildmaterial ergänzt eine gleichermaßen eindrucksvolle und faszinierende Darstellung zur Schlachtgeschichte des Dreißigjährigen Krieges.

Die empfehlenswerte Ausstellung „1636. Ihre letzte Schlacht. Leben im Dreißigjährigen Krieg“ wird vom 12.10. bis zum 03.03.2013 in der Archäologischen Staatssammlung München zu sehen sein, von März bis August 2013 im Militärhistorischen Museum der Bundeswehr in Dresden, danach in Stockholm.

Peter Heßelmann (Münster)

Walter E. Schäfer: *Quirin Moscherosch. Ein Poet der Grafschaft Hanau-Lichtenberg (1623–1675).* Kehl, Strasbourg, Basel: Morstadt 2005. 59 S., 7 Abb.

Dass die Wissenschaft bislang – soweit sich sehen lässt – von diesem Büchlein des renommierten Barock-Forschers offiziell kaum Kenntnis genommen hat, dürfte nicht zuletzt an dessen wohlwollend didaktischem Umgang mit dem „Herrn Omne" liegen, um die bekannte Formulierung des simplicianischen Nachbarn Quirin Moscherosch zu borgen. Wer sich als Kenner der Literatur des 17. Jahrhunderts in der kleinen Schrift mit volkstümlichen Begriffsbestimmungen von beispielsweise Anagrammen oder Figurengedichten konfrontiert sieht, mag sich von ihr nicht eigens angesprochen fühlen. Meint er nicht zudem über die literarhistorische Bedeutung des jüngeren Bruders des Satirikers Johann Michael Moscherosch (1601–1669), des Autors der *Gesichte Philanders von Sittewald* (1650), „vollumfänglich" informiert zu sein? Sollte es da wirklich mehr geben als jenen von Blake Lee Spahr 1960 zugänglich gemachten Brief des lutherischen Pfarrers Moscherosch aus Bodersweier bei Willstätt in der Ortenau an Sigmund von Birken in Nürnberg, der das Eingangsdatum des 27. Januar 1673 trägt? Sollte etwa Schäfers schmale Monografie die vornehmlich bibliografisch-textgeschichtlichen Details jenes Briefes gehaltlich überbieten, die zumindest der Grimmelshausen-*community* so wertvoll sind, vor allem aber die Charakteristik des metonymisch apostrophierten „beruffene[n] Simplicissimus" als eines „Dauß Eß, u. homo Satyricus in folio"?

Es kommt auf die Erwartungshaltung an, mag diese auch durch den Untertitel der Studie etwas hochgeschraubt werden. Deren Verfasser beeilt sich denn auch, schon im ersten Satz seines Vorwortes bezüglich seines Gegenstandes zu versichern: „Er war bescheiden genug, seinen Wert als Poet nicht allzu hoch zu veranschlagen." (S. 7) Radikaler und ehrlicher noch heißt es nur wenige Zeilen später: „Die drei großen Gedichtsammlungen, die er zusammentrug, gar nicht zu reden von einer Vielzahl von Gelegenheitsdichtungen zu Hochzeiten, Trauerfeiern, zu Unglücksfällen und zu bestandenen Universitätsexamen, sind inzwischen vergessen." (S. 7) Wird aber der stets implizite Vergleich mit dem literarisch weitaus namhafteren älteren Bruder Johann Michael neutralisiert, bietet sich hier ein um den Jüngeren gruppiertes detailliertes und anschauliches Panorama dar: Es entsteht das Soziogramm einer sich im historischen Abstand ebenso rührend ausnehmenden wie sich

selbst ernst nehmenden Duodez-Herrschaft des 17. Jahrhunderts, die auch, zumal auf Grund der geografisch-politischen Nähe, für Grimmelshausen relevant ist – mit dessen Lebensdaten sich übrigens diejenigen Quirin Moscheroschs nahezu decken. Schäfers Recherche stellt sich damit an die Seite verschiedener seiner großen kulturgeschichtlichen Arbeiten, namentlich des Johann Michael Moscherosch behandelnden Buches *Frühbarocke Stadtkultur am Oberrhein* von 1983, das er zusammen mit Wilhelm Kühlmann verfasst hat. (Diesem sind denn auch die vorliegenden Ausführungen gewidmet.)

Im ersten der fünf Teile der Studie, betitelt „Der große Bruder“ (S. 9), wird das Bild des einfachen Dorfgeistlichen korrigiert, der freilich ohne die Protektion Johann Michaels weder seinen Bildungsweg seit dem Besuch des angesehenen Straßburger Wilhelmitanum verfolgen, noch seinen vielfältigen Interessen hätte nachgehen können. Insbesondere wäre wohl die stabile Verbindung nach Nürnberg, vor allem zu Harsdörffer, ohne brüderliche Unterstützung kaum zustande gekommen. – „Wortführer der Pfarrer in der Grafschaft Hanau-Lichtenberg“ (S. 18) ist der zweite Abschnitt überschrieben. Er stellt Quirin Moscherosch gewissermaßen als einen Hauptakteur bei den Huldigungen der Landesherren Johann Reinhard II. von Hanau (1628–1666) und Friedrich Casimir (1623–1685), seines Bruders, bei deren Besuchen am Oberrhein vor. Quirin lieferte die Festgedichte, darunter den „Gräflich Hanauischen Gesundheitsbecher“, ein Technopaignion. – Der dritte Teil, der mit der Überschrift „Hofpoet in Hanau-Lichtenberg“ (S. 26) den zweiten gewissermaßen fortsetzt, lässt sich am besten mit Schäfers eigenen differenzierenden Worten zusammenfassen: „Gewiss war Moscherosch kein besoldeter Hofpoet. Doch stand er dem Hof sehr nahe und sorgte für dessen Ansehen.“ (S. 36) – Der Titel der vierten Sektion lautet: „Die Predigt zur Feier der politischen Einigung in Hanau 1672“ (S. 36). Die Witwe Reinhards II. konnte sich mit Hilfe des Kaisers endlich gegen die Politik ihres Schwagers in Hanau durchsetzen, der u. a. größenwahnsinnig ein „Königreich Hanauisch-Indien“ im heutigen Venezuela zu gründen und zur Beschaffung der Mittel die Grafschaft Hanau-Lichtenberg an den aus Lothringen vertriebenen Herzog Karl IV. zu verpfänden gedacht hatte. Im Zuge dieser Machenschaften hatte trotz der verbürgten „Augsburger Konfession“ und entsprechender Klauseln im Westfälischen Friedensvertrag sogar die Diskriminierung der lutherischen Untertanen gedroht. Die verordnete Dankpredigt zur Feier des „Religionsrezesses“, die Schäfers Textanalyse nachzeichnet, hielt am 15. 02. 1672 Quirin Moscherosch, nicht ohne

Kritik an Graf Casimir. – Der Schlussteil der Publikation, „Die letzten Jahre“ (S. 46), erinnert knapp ein Jahrhundert nach Artur Bechtolds Ersterwähnung an Grimmelshausens Glückwunsch zum Erscheinen von Moscheroschs letzter Schrift *Poetisches Blumen-Paradieß* (1673). Möglicherweise hatten die beiden kommunalen Funktionsträger amtlich miteinander zu tun, doch vermutet Schäfer eher die Vermittlung des Nürnberger Verlegers Felßecker. Das formal relativ glatte Alexandriner-Gedicht des simplicianischen Autors – das auch Rolf Tarot in seiner Edition der „Kleineren Schriften“ (1973) ihm zuschreibt (S. 120) – an den „wehrten H. Nachbarn“ (S. 48) ‚rankt‘ sich naheliegenderweise um das Blumen-Motiv und verdient als Gegenstück zu Quirin Moscheroschs besagtem Brief aus derselben Zeit mehr Aufmerksamkeit als bisher – wie auch das gesamte Bändchen. Denn: „Die Verse Grimmelshausens beweisen,“ schreibt der ‚Wiederbeleber‘ abschließend, „dass er über Quirins Stellung in Nürnberg, über seine Zugehörigkeit zur Nürnberger Dichtergesellschaft, dem Pegnesischen Blumenorden, und über sein dortiges Erkennungszeichen, die Iris (‚blaue Lilge‘, d. h. Lilie), genau informiert war.“ (S. 47)

Klaus Haberkamm (Münster)

Jörg Jochen Berns: *Die Jagd auf die Nymphe Echo. Zur Technisierung der Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit.* Bremen: Edition Lumière 2011 (Presse und Geschichte 53). IX, 535 S., 163 Abb.

Die einen setzen sich zur Ruhe, die anderen in die Bibliotheken und Archive – wenn sie das nicht immer schon getan haben, wie Jörg Jochen Berns. *Die Jagd auf die Nymphe Echo. Zur Technisierung der Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit* führt das Lebenswerk des Marburger Barockforschers zu einem guten Teil vor. 10 Veröffentlichungen des Universitätsprofessors aus den Jahren 1976 bis 2001 und 11 Publikationen eines offensichtlich unermüdlichen Emeritus, die zwischen 2002 bis 2010 erschienen sind, finden sich hier in einem schönen, dickleibigen Band der „edition lumière" versammelt. Nun kann man nicht von einer einfachen Wiederverwertung der verstreut in renommierten Zeitschriften ganz verschiedener Fachrichtungen, in Sammelbänden und Ausstellungskatalogen publizierten Beiträge sprechen. Denn schon die Untergliederung des Bandes belegt, dass wir hier einen ganz eigenen Ansatz zur Erforschung der frühen Neuzeit vorfinden. Der Band umfasst die Abschnitte „Frühgeschichte der Zeitung", „Akustik und Klangdomestizierung", „Bildstratageme", „Praecinematik" sowie „Automatisierung".

Zwei Beiträge zur Frühgeschichte der Zeitung veranschaulichen sofort die Aktualität des hier Versammelten. Das Kapitel über die „Parteylichkeit" im Zeitungswesen an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert, das den Band eröffnet, stammt zwar aus dem Jahr 1976, kommt aber immer noch (sieht man von der zeittypischen Kritik an Habermas ab) taufrisch daher. Wenn die Diskussion dieses wichtigen Themas anschließend auch breiter geführt wurde, so hat Berns selbst wiederum in den Quellen geforscht und seine Arbeit im Jahr 2008 fortgesetzt, nun Entstehungsbedingungen, Kriterien und Geltungsbereich der „Parteylichkeit" bestimmend. Dass es sich bei der Parteilichkeit um ein medienabhängiges Problem handelt, schien ihm nicht adäquat berücksichtigt (vgl. S. 37). Das ist typisch für diesen Band: Der Gelehrte liefert ungewöhnliche, zum Teil kostbare Funde, und kombiniert Wissen und Erkenntnisse aus der Literatur-, Medien-, Kunst-, Musik- und Technikgeschichte in einer Weise, wie sie vorher nicht gedacht und bedacht wurde. Dabei befasst Berns sich mit fundamentalen kulturhistorischen Fragen. Etwa: woher stammt die Vorstellung vom Automobil, das ja nicht nur ein technisches Wunderwerk, sondern auch eine zentrale Phantasmagorie unserer Zeit darstellt. Woher stammt das Kino? Oder

unsere Vorstellung von Himmel und Hölle? Und doch bewegt sich dieser Gelehrte stets abseits ausgetretener Pfade und intellektueller Moden. Er hat sich ein ganzes Forscherleben lang selbst die Fragen gestellt und Antworten dazu in den Bibliotheken und Archiven Europas gesucht. Es ist dieser wahrhaft fächerübergreifende, Jahrhunderte überschauende Blick, der die Forschungen Berns' so überzeugend, eindringlich und einzigartig macht. Hier löst sich das ein, was überall gefordert wird, aber eben nur schwer zu leisten ist: Interdisziplinarität.

Kommen wir noch einmal auf die „Parteylichkeit" im Zeitungswesen zurück: Sie ist im medienpolitischen Diskurs Ende des 17. Jahrhunderts bereits als Problem erkannt, diskutiert, theoretisiert, auch die Bedeutung der Zensur wird im Rahmen dieser Debatte bedacht. Berns führt damit die spezifischen historischen und medialen Voraussetzungen der Parteilichkeit vor, die sich in der Medienlandschaft heute insofern besonders problematisch darstellt, als sie das Informationsangebot der Zeitungen, von Rundfunk und Fernsehen bis zum Internetauftritt nach Mehrheitsbeteiligungen ab- und bestimmt.

Es ist nicht möglich, die ganze Fülle dieses Bandes hier auszubreiten, so mögen einige Hindeutungen auf den Inhalt genügen, insbesondere da, wo auch von Grimmelshausen die Rede ist:

Laut Berns kommt Grimmelshausen das Verdienst zu, szenisch in der Literatur verdeutlicht zu haben, dass „die rationale moralische und psychologische Steuerungskraft der überkommenen Affekt- und Temperamentenlehren, die tradierten Tugend- und Lastersysteme" angesichts einer durch Feuerwaffe, Fern- und Hörrohr sowie Zeitung entgrenzten Körperlichkeit versagt (S. 102).

Die technologisch-künstlich bewirkte Leserpräparation der Zeitung und ihrer Wahrnehmungsakzeleration hat seiner Beobachtung nach die Literatur erheblich beeinflusst und spiegelt sich u. a. im Prosaroman, in der Buntschreiberei, Kriminalerzählung, Novellistik, Historiographie und in Konversationslexika (vgl. S. 115–116).

Eine Kooperation von Bild und Text, wie sie im Mittelalter üblich war, ist in den ersten hundert Jahren der Gutenberg-Ära nicht einfach zu Gunsten der Dominanz der Schrift aufgegeben worden, so die mit vielen Bildbeispielen illustrierte These (vgl. S. 117–135).

Nach Berns' Erkenntnissen ist die alte Ordnung der freien Künste (*artes liberales*) und der unfreien Handwerkskünste (*artes illiberales* oder *mechanicae*) durch den Akzelerationsprozess in der technologischen Entwicklung obsolet geworden. Die alte Artes-Lehre wird „abgelöst durch eine Lehre von den Schönen Künsten […]. Denn die Künste

werden schön nur in der Parallelführung zweier Wege: indem sie sich kraft technologischer Akzeleration perfektionieren und zugleich von der maschinellen Technologie absetzen“ (S. 135).

Der Schritt von der „prinzipiellen Porträtfähigkeit zur generellen Porträtwürdigkeit aller Menschen“ ist *grosso modo* in der Frühen Neuzeit vollzogen worden, wie Berns belegen kann (S. 183).

Eine umfangreiche Erstveröffentlichung zum Heiligen Antonius (Beitrag Nr. 15 von 22 insgesamt) zeigt, wie grundlegend die frühneuzeitlichen Antonius-Darstellungen für die Surrealisten waren. Salvatore Dalí, das beweisen die beigefügten Abbildungen, orientiert sich von der Gesamtanlage bis zu den Details seines Heiligenbildes an einem Gemälde Salvatore Rosas aus der Zeit um 1645.

Das Daumenkino wird als ein „Wechselbalg“ der Buchkunst, Gaukelkunst und Kinokunst vorgeführt. Hier zieht Berns die Marktszene aus dem *Springinsfeld* sowie *Simplicissimi Wunderliche Gauckel-Tasche* zur Illustration des Umgangs mit dem Gaukelbuch heran. Und der Leser erfährt unter anderem, dass das Titelkupfer der *Springinsfeld*-Ausgabe von 1685 in der unteren linken Ecke ein Flippbuch zeigt: „Es bietet zwei Phasenbilder eines kackenden Mannes“ (S. 424). – Dies sind nur einige wenige der zahlreichen anregenden Thesen und manchmal überraschenden Beobachtungen, die der Verfasser vorträgt.

Für das Buch typisch und daher sicher titelgebend ist das Kapitel zur „Jagd auf die Nymphe Echo – Künstliche Echoeffekte in Poesie, Musik und Architektur der Frühen Neuzeit“ (S. 139–158), und zwar inhaltlich wie methodisch. Deshalb möchte ich auf dieses Kapitel exemplarisch eingehen. Berns überblickt auch hier wieder historische Zeiträume und Entwicklungen, in dem Fall ist es der Zusammenhang zwischen den klassischen Mythologemen der griechisch-römischen Antike (Pan und die Oreiade Echó bzw. die Nymphe Echó und der göttliche Jüngling Narkissos; beide Varianten wurden in der Poesie und im Musiktheater der Frühen Neuzeit aufgegriffen und variiert) und der humanistischen Kunstkonzeption, die daran anknüpft. Erst im 17. Jahrhundert wird versucht, das Phänomen des Echos und damit Aristoteles’ These der Brechung von Luftbewegung und Schall (analog zur Brechung und Reflexion von Licht) mathematisch zu erfassen. Berns verfolgt die Spur von Echogedichten aus dem Italien des 15. Jahrhunderts quer durch Europa bis ins 17. Jahrhundert nach Deutschland, wo etwa Martin Opitz vier Echo-Gedichte hinterlassen hat (Berns sind etwa 50 deutschsprachige Echogedichte bekannt, vgl. S. 143). Neben der Literaturgeschichte zieht Berns dann die Musik- und Theatergeschichte her-

an, streift die Architekturgeschichte und wirft die Überlegung ein, ob nicht die bukolischen Echolieder des 15. und 16. Jahrhunderts die Keimzelle des Musikdramas allgemein und der höfischen Theaterform insbesondere waren. Sie alle sind mit Echodialogen ausgestattet und (halb-) bukolischen Charakters, geschaffen aus Anlass fürstlicher Hochzeiten. Berns kann dies an den frühen Opern Italiens bis zum „Orfeo" Monteverdis belegen. In den Anfängen der deutschen Oper spielen Echolieder ebenfalls eine bedeutende Rolle (vgl. S. 152–153). Die Echo-Deutungen insbesondere im Pan-Kult der Pegnitzschäfer interpretiert die Liebe Pans zu Echo im naturallegorisch-pantheistischen Sinne, antike Tugendlehren bestätigen sich für Harsdörffer als „Widerhall und Gegenstimme […] christlicher Gottesfurcht" (S. 154). „Wo Echo-Spekulationen in solche Dimensionen vordringen, können sie auf poetischem Gebiet nicht künstlerisch befriedigend eingelöst werden. Sie tendieren deshalb zu einer Realisierung radikalerer Art, wie sie zum einen die Mystik, zum anderen die Naturwissenschaft ermöglicht" (S. 155). Die Nürnberger bzw. Altdorfer Gelehrten Schwenter und Sturm schließlich unternehmen Schallmessungen und experimentieren mit dem Abstand zum Reflektor des Schalls. Athanasius Kircher (1601–1680) veröffentlicht 1650 seine Schrift „Musurgia Universalis", in deutscher Übersetzung 1684 erschienen als „Neue Hall- vnd Thon-Kunst/ Oder Mechanische Gehaim-Verbindung der kunst vnd Natur" (S. 156).

Die kulturhistorische Erkenntnis Berns': In den 1740er Jahren endet die Jagd auf die Nymphe Echo, weil Experimentalphysik und Aeromechanik sie einfangen. „Aus *der* Echo wird nun *das* Echo. Die weibliche Geschlechtsrolle wird zum physikalischen Befund neutralisiert" (S. 155). So gerät die Jagd auf die Nymphe Echo zum Modell menschheitsgeschichtlichen Lernfortschritts vom Mythos zur wissenschaftlichen Erkenntnis. An einem anonymen Kupferstich aus Kirchers Werk (einer der zahlreichen instruktiven Abbildungen im Band) kann Berns veranschaulichen, wie man vom Mythos über Zwischenschritte zu exakten Messungen mittels neutraler Instrumente gelangt. Der dort wiedergegebene Echoraum (ein Rundbau mit schräg versetzen Reflektorwänden innen) ergibt dann den fraglos „avanciertesten Versuch, die Akustik zu beherrschen und zentralperspektivisch zu bündeln". Die Zentralperspektive hatte sich in der Kunst bereits seit dem 15. Jahrhundert durchgesetzt, hier bei Kircher gibt es in der Konstruktion nur den einen Hörer, der das Echo am Schnittpunkt der Schallwellen auffängt, den Fürsten. „Man weiß aber, daß dieser ästhetische Absolu-

tismus ebenso wenig sich als lebensfähig erwies wie der politische", lautet der Schluss (S. 158).

Es ist diese Widerspiegelung des menschlichen Denkens und der menschlichen Phantasie in Kunst und Literatur sowie deren Rückbindung an die technische Entwicklung, mit denen Berns sich immer wieder beschäftigt und die er am Ende stets politisch einordnet.

Als Leitmotiv der fünf Teile dieses Buches sieht der Verfasser selbst das Phänomen der Akzeleration, eine Einsicht, die sich auch bei der Lektüre immer wieder aufdrängt. So lautet das Fazit: „Neuzeit konstituiert sich als neues Zeitbewusstsein. Und Neuzeit, auch *frühe* Neuzeit, ist Maschinenzeit. Da alle Maschinen menschliche Arbeitsvorgänge rhythmisieren und verkürzen, Teile der Handarbeit apokopieren und Produktionsverfahren beschleunigen, sind sie auch immer Zeitverkürzungsapparate" (S. 501). Es steckt hinter dieser Beobachtung, das dürfte klar geworden sein, kein bloß materialistischer Blick auf die (Kultur-) Geschichte. Berns macht als Antriebskraft der technischen Entwicklung überall die menschliche Phantasie aus, die das „fabelverhüllte Wissen als impulsgebende Energie" nutzt (S. 500). Ihm selbst ist zuzuschreiben, was er als Kennzeichen der frühen Neuzeit betrachtet: ein „hoffnungsfrohes (natur)wissenschaftliches, technologisches und durchaus auch sinnlich aisthetisches Wissenwollen" (S. 501). Wir wünschen ihm im Interesse einer fröhlichen Wissenschaft von der frühen Neuzeit und seiner Leser weiterhin so viel von dieser Energie!

Ortwin Lämke (Münster)

Hans Gaab: *Der Altdorfer Mathematik- und Physikdozent Abdias Trew (1597–1669). Astronom, Astrologe, Kalendermacher und Theologe*. Frankfurt a. M.: Verlag Harri Deutsch 2011 (Acta Historica Astronomiae 42). 659 S., 40 Abb.

Der voluminösen Monographie liegt eine Arbeit zugrunde, die 2009 von der Philosophischen Fakultät I der Universität Regensburg als Dissertation im Fach Wissenschaftsgeschichte angenommen wurde. Keimzelle war das Interesse des Verfassers an den vier Sternwarten in Nürnberg, deren erste auf Abdias Trew, den heute weitgehend vergessenen Polyhistor der Universität Altdorf sowie Zeitgenossen und partiellen Geistesverwandten Grimmelshausens, zurückgeht. In dieser ‚mikroskopischen' Perspektive verharrt die Abhandlung, was Christoph Meinel, Gaabs Doktorvater, in seinem Geleitwort mit folgender Argumentation plausibel rechtfertigt: Die „lokalen Wissenskulturen in ihren Bedingungen, Problemlagen und allmählichen Transformationen" hätten sich fernab der „von den klassischen Meistererzählungen geprägte[n] Wahrnehmung frühneuzeitlicher Naturforschung" konstituiert und sich der großen „Kopernikanischen Wende", diese auch metonymisch verstanden, entzogen. Nichtsdestotrotz hätten diese gelehrten ‚Biotope' teilweise sogar die „großen historiographischen Linien der ‚Naturwissenschaftlichen Revolution'" des späteren 17. Jahrhunderts mit ausgezogen, die sich nur vermeintlich als ‚Urknall' vollzogen habe. – Angesichts des vorliegenden *opus maximum* erstaunt übrigens die sonstige hohe Produktivität Hans Gaabs, ist er doch schon durch zahlreiche verwandte Publikationen hervorgetreten, von denen hier stellvertretend nur die breit angelegten Aufsätze zu Harsdörffers astronomischem Kartenspiel und dessen Beziehungen zum Sternenhimmel erwähnt seien. (Nebenbei: Das fotografische Porträt des Autors am Ende des Buches korrespondiert wahlverwandtschaftlich mit dem Kupferstich des Thematisierten zu Beginn: gewissermaßen Abdias Trew *redivivus*...)

Gaabs systematische Darstellung meistert zwei von seinem Gegenstand aufgeworfene Probleme. Er überträgt zum Einen adäquat die historische Wissenschaftsgliederung in die Nomenklatur der Gegenwart und durchdringt zum Anderen kompetent das ungeheure Sachmassiv der trewschen Kenntnisse. Lediglich auf dem Gebiet der Musiktheorie, auf dem als einem Teilbereich der Mathematik der damalige Universalgelehrte, wenngleich ohne spektakuläre Resultate, ebenfalls forschte, legt sich Gaab einige Zurückhaltung auf. Dieser führt detailliert aus, dass die Interessen seines Protagonisten besonders im ‚naturwissen-

schaftlichen‘ Sektor breit gefächert waren, mochte er auch den Rang seines ‚Landsmannes‘ Harsdörffer nicht erreichen und schon gar nicht wie jener Literat sein.

Trew stand, so wird deutlich, in ausgesprochener Gegnerschaft zum Weltbild des Kopernikus und favorisierte um der besseren Vereinbarkeit mit der Bibel willen das Kompromissmodell Tycho Brahes. Er war also einerseits durchaus konservativ, trug aber andererseits zur Überwindung des ptolemäischen Weltbildes bei. Als auf die Eigenständigkeit und Praxisnähe der Disziplin bedachter, doch nicht gerade origineller Professor der Mathematik setzte er sich mit der Astrologie auseinander – *mathematicus* war bekanntlich ein Synonym für den Astrologen –, die er mit Einschränkung auf der aristotelischen Physik zu gründen suchte – wie er überhaupt neu aufgekommenes Wissen in das aristotelische System zu integrieren suchte. Er trennte die Astrologie, was in seiner Zeit durchaus generelle Praxis war, noch nicht strikt von der Astronomie. Keplers Auffassung folgend, lehnte Trew konkrete Prognosen auf der Basis der Sternbeobachtung ab; den Planeten erkannte er nur die Beeinflussung bzw. Forcierung allgemeiner Neigungen zu gemäß der verbreiteten Maxime: „Astra inclinant, sed non necessitant.“ Er verfasste auch Kometen-Texte. Die Hauptanwendungsgebiete der Astrologie waren für ihn Meteorologie und Medizin. Speziell bringt Gaabs Arbeit nicht zuletzt mit Blick auf den Theologen Trew den Zusammenhang von eschatologischer Erwartung der Epoche, wie sie auch der Eingangssatz des *Simplicissimus Teutsch* evoziert, und der Astrologie im 17. Jahrhundert zur Sprache. Obwohl er sich als Physikprofessor eben nur bedingt zur aristotelischen Physik bekannte, am ehesten in Bezug auf das Himmelsgebäude, wurde er von Leibniz „für den axiomatischen Aufbau seiner *Physica Aristotelica* von 1656“ (367) gelobt. Sofern Trew an Aristoteles festhielt, geschah dies, weil dessen Physik nicht zuletzt der ‚wissenschaftlichen‘ Untermauerung der von Trew geteilten lutherischen Theologie diente. Hinter dem Verständnis der Bibel war für ihn bei aller Aufgeschlossenheit für die Natur das „Buch der Welt“ sekundär. Folglich zeigte das Zurücktreten des lutherischen Schriftverständnisses gegenüber dem immer dominanteren kopernikanischen Weltbild Trew zunehmend auf verlorenem Posten, was sich als Unsicherheit und Verbitterung in einigen seiner Traktate niederschlug. Naheliegenderweise war Trew auch Kalenderautor und in dieser Funktion letzter offizieller Kalenderschreiber der Stadt Nürnberg. Klaus Matthäus hat sich damit bereits ausführlich befasst. Gaab will daher in dieser Sparte nur eine „geringfügige Ergänzung“ (369) liefern. Als von

Fehden mit Konkurrenten nicht freier Kalenderschriftsteller brachte Trew im Zeitraum von 1642 bis 1665 regelmäßig einschlägige Schriften heraus, und zwar bis zum Zerwürfnis bei seinem Nürnberger Verleger Endter, später vereinzelt bei anderen Verlagen. Seine relative Zurückhaltung bei Prognostiken verhinderte indes geschäftliche Erfolge. Trew schaltete sich in die von Gregor XIII. ausgelöste Debatte um die Kalenderreform ein und fand immerhin – trotz eines negativen Gutachtens Athanasius Kirchers für den Fürsten – in Herzog August von Braunschweig-Wolfenbüttel einen Förderer seiner Ideen, deren Tendenz letztlich in die Richtung der endgültigen Lösung lief. Gerade im Hinblick auf Grimmelshausens *Ewig-währenden Calender* sind schließlich Gaabs Ausführungen zu dem vom Kaiser aus praktischen und politischen Gründen ausgehenden „Neuaufleben der Kalenderdebatte in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts" (418) von Bedeutung. Der Tod Trews zufällig im offiziellen Erscheinungsjahr des *Simplicissimus* dürfte es verhindert haben, dass der Autor außer auf manche anderen Kalenderschreiber auch auf Grimmelshausen einging.

Die wie das Hauptkorpus der Untersuchung nach fachlichen Interessensbereichen Trews aufgeschlüsselte, fast einhundert engbedruckte Seiten einnehmende Bibliographie der Primärschriften, die auf Autopsie der Titel beruht, spiegelt die Systematik der Anlage des Bandes wider. Hinzu kommt eine ebenso eindrucksvolle Zusammenstellung der Sekundärliteratur, die sich selbst auf Vorlesungsverzeichnisse, Matrikel, Archivalien und Manuskripte erstreckt. Gelegentliche Überschneidungen und Wiederholungen der Materie, die Gaab einräumt, ließen sich offenbar nicht vermeiden und tragen kaum zur Aufblähung des Buches bei. Real- und kulturgeschichtliche Ausblicke, etwa auf das Schicksal der Universität Altdorf im Dreißigjährigen Krieg oder Trews akademische Vorgänger in Altdorf (Praetorius, Saxonius, Odontius und Schwenter), oder Abbildungen mehrerer Zeitgenossen Trews, die zu ihm in Beziehung standen, bereichern den kaum abzuschätzenden, für Rezipienten aus verschiedenen Wissensgebieten ergiebigen Ertrag der langjährigen Forschungsarbeit des Verfassers. Bei aller Detailfreude Gaabs entsteht am Paradigma des „lutherischen Mathematiker[s] im sich festigenden konfessionellen Zeitalter" (455) und seines vielfältigen Umfelds ein plastisches Panorama der rasanten Entwicklung des 17. Jahrhunderts auf vielen Gebieten, das auch die Aufmerksamkeit der Grimmelshausen-Forschung wecken kann.

Klaus Haberkamm (Münster)

***Militia et Litterae. Die beiden Nikolaus Zrínyi und Europa*. Hrsg. von Wilhelm Kühlmann und Gábor Tüskés unter Mitarbeit von Sándor Bene. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2009 (Frühe Neuzeit 141). 462 S., zahlr. Abb. und 8 farbige Tafeln.**

Im vergangenen Jahrzehnt traten die ungarisch-deutschen bzw. ungarisch-europäischen Kultur- und speziell Literaturbeziehungen der Frühen Neuzeit verstärkt in den Blickpunkt der Forschung. Mehrere Tagungen in Ungarn widmeten sich diesem hierzulande noch nicht ausreichend rezipierten Komplex. So fand 2002 in Budapest, veranstaltet von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, die internationale Tagung „Das Ungarnbild in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit“ statt. 2008 veranstaltete ein Verbund von deutschen und ungarischen Wissenschaftsinstituten das Kolloquium „Fortunatus, Melusine, Genovefa. Internationale Erzählstoffe in der deutschen und ungarischen Literatur der Frühen Neuzeit“ an der Károly-Eszterházy-Hochschule Eger. 2011 schließlich trafen sich internationale Fachleute in Budapest zum Kongress „Literaturtransfer und Interkulturalität im Exil: Das Werk von Kelemen Mikes im Kontext der europäischen Aufklärung“. Dazwischen lag, 2007 und wieder am bewährten Veranstaltungsort der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Budapest, das Humboldt-Kolleg mit dem Thema „Militia et litterae: Ungarnbilder und historisches Selbstverständnis in der europäischen Geschichte, Literatur und bildenden Kunst am Beispiel der beiden Zrínyi“, dessen Ertrag in *Militia et Litterae* eingegangen und hier anzuzeigen ist.

Im Vorwort zu dem fünfteiligen Band stellen die beiden Herausgeber, zu denen sich im gesamten genannten Prozess Dieter Breuer (Aachen) als Mitveranstalter und -herausgeber gesellt, ihren Kollegen und den Beiträger der ‚Anthologie‘ Sándor Bene als Zrínyi-Experten vor und charakterisieren das Institut für Literaturwissenschaft der Ungarischen Akademie der Wissenschaften und das Germanistische Institut der Universität Heidelberg, an dem Wilhelm Kühlmann tätig ist, als zentrale Orte der Zrínyi-Forschung. Vor allem werden besonders dem deutschen Leser die beiden paradigmatischen Gestalten der Tagung 2007 als Verkörperungen von Soldaten- und Dichtertum von weit ‚übernationaler‘ Signifikanz nahegebracht. Beide Nikolaus (Miklós, Nikola) Zrínyi (Zrinski) (d. Ä.: Burghauptmann von Sziget, um 1508–1566; d. J.: Feldherr, Politiker, Dichter, 1620–1664) waren zur Zeit der Türkenkriege europaweit bekannt und sind für „die mitteleuropäische (d. h. nicht nur ungarisch-kroatische. K. H.) Geschichte [...] exemplari-

sche Figuren geworden, die eine reiche literarische und bildkünstlerische Traditionsbildung angeregt und wesentlich zur regionalen Identitätsbildung beigetragen haben." Ahne und Urenkel wurden mindestens bis zum 19. Jahrhundert, und übrigens im Falle des Letzteren parallel zu Grimmelshausens Schaffen und von diesem nicht unbemerkt, zu Symbolen in der europäischen Türken- und Freiheitsliteratur. Grimmelshausens Urteil ist bezeichnend. Sein Springinsfeld berichtet am Ende des 21. Kapitels seiner Lebensbeschreibung, er habe beabsichtigt, „dem Graffen von *Serin*, der damal fast die gantze Welt mit dem Rueff seiner Tapfferkeit erfüllet/ wider den Türcken zu dienen."

Der I. Teil des Sammelbandes ist betitelt: „Historische Diagnosen und Konstellationen". Ihn eröffnet der programmatische Beitrag von Géza Pálffy über „Verschiedene Loyalitäten in einer Familie. Das kroatisch-ungarische Geschlecht Zrinski/Zrínyi in der ‚supranationalen' Aristokratie der Habsburgermonarchie im 16. und 17. Jahrhundert". Sich gegen die seiner Meinung nach einseitige Sicht der nationalromantischen Geschichtsschreibungen des 19. und 20. Jahrhunderts wendend, weist der Verfasser bis in die Ehe-Politik hinein nach, dass sich – bei allen damit verbundenen Konflikten – die Treuebeziehungen der Zrínyis zu Wien und zum Ungarischen Königreich durchaus miteinander vereinbarten. – Damir Karbićs Aufsatz „Mythological and Real Heritage. Use of Genealogy and History in Political Schemes of the Counts of Zrin/Zrínyi/Zrinski and Their Medieval Ancestors" blickt zurück auf die mittelalterlichen Vorfahren des Zrínyi-Geschlechts, die Grafen von Bribir aus der Šubić-Familie, sowie deren Bewertung im Laufe der Zeit durch die jeweiligen Geschichtsschreiber und die Verbindung mit der König-Zvonimir-Legende – natürlich jeweils aus ideologisch-propagandistischen Gründen. Damit zeichnet sich mehr oder weniger latent schon früh im Buch ein dominanter Tenor ab: Wie ist das Verhältnis der heutigen politisch organisierten Völker im Donau-Raum zur Sippe der Zrínyis/Zrinskis? – Nóra G. Etényi bietet in ihrem Panorama „Die beiden Zrínyis in der deutschsprachigen Flugschriftenliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts" einen Überblick über die einschlägigen Texte und unterstreicht damit die vom Interesse am Türkenkrieg im Reich geförderte große Popularität der Zrínyis, den Bruder des jüngeren, Peter, eingeschlossen, auch im westlichen Teil des mitteleuropäischen Kulturraums. – Ágnes R. Várkonyi feiert in ihrem Beitrag „The mediators: Zrínyi and Johann Philipp von Schönborn" einmal mehr den ungarischen Staatsmann und den Erzbischof von Mainz, Präsident der sogenannten Rhein-Liga, als zwei verdienstvolle Initiatoren

und Förderer einer vereinigten europäischen Kampagne gegen die Osmanen in den sechziger Jahren des 17. Jahrhunderts und damit indirekt eines damals neuartigen Europa-Konzepts unter Einschluss der östlichen Mitte des Kontinents. – „Serini 1664, Made in England" lautet der lapidare Titel der Studie von Zsombor Tóth, in der die englische Rezeption des Nachfahren eines kroatisch-katholischen Adelsgeschlechts einerseits und eines ungarischen Dichters des Barock andererseits als protestantisch-puritanischer (!) Held der Christenheit unter dem anthropologischen Aspekt des „Anderen" ebenso kritisch wie ausgewogen vorlagennah interpretiert wird. – Der venetianische Patrizier und Diplomat Giovanni Sagredo (1617–1682) begegnete als Botschafter des Dogen Zrínyi, unterhielt eine geheime Korrespondenz mit diesem und war gemäß seinen Depeschen darüber hinaus im Austausch mit ihm engagiert, Unterstützung im Krieg der Republik Venedig mit den Türken zu erlangen (Béla Köpeczi: „Sagredo et Zrínyi, 1663–1664"). – Hrvoje Petrić schließlich fasst in seiner Recherche „The stronghold of New Serinwar/Novi Zrin/ Zrínyi-Újvár (1661–1664). – A Part of Croatian and Hungarian History" ausführlich das politisch-militärische Schicksal der von Nikolaus Zrínyi d. J. auf osmanischem Territorium und somit zu offensiven Zwecken errichteten, späterhin aber vom Feind zerstörten „neuen Festung" zusammen.

Den Beginn des II. Teils des Bandes mit der Überschrift „Erinnerungen, Fiktionen und Mythen: Die Zrínyis in der europäischen Literatur" bildet Hermann Wiegands Ausführung „Miklós Zrínyi der Ältere (um 1508–1566) in der neulateinischen Dichtung Siebenbürgens im 16. Jahrhundert. Zum 10. Buch der *Ruina Pannonica* von Christian Schesaeus". Wiegand zeichnet das unmittelbare vielfältige Echo nach, das die heroisch-tragische Verteidigung von Szigetvár in der Literatur Westeuropas auslöste, mit dem Schwerpunkt auf der ersten epischen, antik inspirierten Darstellung der Ereignisse durch den Schüler Melanchthons und späteren Stadtpfarrer von Mediasch/Siebenbürgen. – Als Mitwirkender an der modernen Faksimile-Edition beschreibt András Szabó das späthumanistische Umfeld und die Struktur des sogenannten „Zrínyi-Albums" in Ungarn und Deutschland, wobei der Fokus auf den Charakteristiken der involvierten Hauptpersonen, des kroatisch-ungarischen Magnaten Imre Forgách (1543–1599) als des Begründers des Unternehmens und des Herausgebers der nicht zuletzt als Zrínyi-Kult-Buch fungierenden Anthologie, Petrus Albinus (Weiss, 1543–1598), liegt („Das *Zrínyi-Album* [Wittenberg 1587] im Lichte der neueren Forschung"). – István Bitskey widmet sich in seiner Untersu-

chung „Die Topoi des nationalen Selbstverständnisses bei Zrínyi“ den narrativen Figuren und Stereotypen in dessen rhetorisch aufgebautem Epos vom Fall Szigets und weiteren einschlägigen Texten, d. h. dem als religiös und regional konzipierten Bild des Autors von den hart kritisierten Ungarn, die sich als antitürkische Wertegemeinschaft Mitte des 17. Jahrhunderts von der Habsburgerdynastie ab- und zum „Regnum Hungariae“ hingewendet hätten. – Mit der – bis auf das Epos *Obsidio Szigetianae* – noch nicht ins Deutsche übersetzten, 1651 in Wien veröffentlichten Gedichtsammlung Zrínyis, die sich als „große Leistung der ungarischen Barocklyrik und gleichzeitig der europäischen Lyrik überhaupt“ erweise, befasst sich Gyula Laczházi. Er gibt – bei Ausblicken auf einzelne Gedichte – einen Überblick über die Sammlung, erstellt einen Zusammenhang mit dem großen Epos und arbeitet das Spezifische, gerade auch Narrative, an Zrínyis traditionsverpflichtetem poetischem *theatrum* des Konflikts zwischen Affekten und Vernunft heraus. – „*Der Fall von Sziget* im historischen Kontext des europäischen Heldenepos“ lautet das von László Szörényi abgehandelte Thema: Die These Tibor Klaniczays von 1964, die epische Konzeption sowie die Umrisse des Hauptheldem des Epos Zrínyis d. J. seien in der lateinischen Sammlung *De Sigetho propugnaculo* sowie nach Szörenyi bei anderen, auch deutschen, Autoren bereits vorgebildet, möchte der Verfasser anhand einiger Belege illustrieren und um gewisse Aspekte ergänzen, zu denen etwa die Vorstellung des besiegten Siegers zählt. Dabei würden mehrere antike (Vergil, Ovid) und biblische Prä- und Subtexte der typologisch angelegten zrínyischen *Obsidio* sichtbar. – Wilhelm Kühlmanns Beitrag „Der Jägertod des Türkenhelden. Zu einer Münchener Gedenkpredigt und zu den frühen deutschen Memorialschriften auf Nikolaus Zrínyi (gest. 1664)“ geht aus von der Textsorte der „katholischen oratio funebris“ und ihren Differenzierungen sowie der erzählstrategischen Frage nach, wie der eigentlich banale Tod auf der Jagd mit den Anforderungen einer heroisch gestimmten Gedenkpredigt zu vereinbaren sei. Neben der detaillierten rhetorischen Analyse dieses frühen Memorialtextes des Karmelitermönchs Andreas von S. Theresia führt der Verfasser „andere deutsche Memorialdrucke in Vers und Prosa sowie [...] die Rezeption des Unglücksfalls in der späteren deutschen Erzähl- und Kompilationsliteratur des 17. Jahrhunderts“ vor. Ein Textanhang von Erasmus Francisci gibt die „Geschicht von dem Herrn Grafen/ Niclas Serini [...]“ bis zu dessen Tod wieder. – Das über die beiden Zrínyis durchaus hinausgreifende Darstellungs- und Reflexionsfeld des Bandes wird in Dieter Breuers Themenstellung „Matthias

Abeles Grabschriften auf den ungarischen Rebellen Péter Zrinyi“ exemplarisch manifest. Breuer legt eine eingehende kritische Analyse und Erläuterung auf historisch-politischem Hintergrund des im Auftrag des Wiener Hofes verfertigten, d. h. satirischen Totengedächtnisses Abeles für Péter Zrínyi und die Magnaten-Verschwörer gegen Kaiser Leopold I. in Form von Flugschriften und eines langen Textes im IV. Teil des Erzählwerks *Vivat Unordnung* (1673) vor. Abele erweise sich als Advokat der absolutistischen österreichischen Politik. – „*Zrinius ad Sigethum.* Théorie dramatique et pratique du théâtre dans l´œuvre d´Andreas Friz S. J.“ ist der Aufsatz Márta Zsuzsanna Pintérs betitelt, in dem auf dem Hintergrund der europäischen (Jesuiten-)Poetik der Zeit der Frage nachgegangen wird, wieso der Verteidiger von Szigetvár bis 1738, d. h. bis zum Auftreten von Friz, nicht Gegenstand eines ungarischen Dramas gewesen sei. Friz’ Pionierleistung vollziehe sich im Sinne einer Schule, die wie in Frankreich den mythologischen Apparat und die musikalische Attraktivität durch Rhetorik ablöse. Auch werden Friz’ Gesamtwerk, dessen Rezeption und Übersetzungen aus dem Lateinischen erörtert. – Mit einem weiteren einschlägigen, doch wissenschaftlich noch kaum beachteten Drama befasst sich Robert Seidel in seiner Studie „Siegreiche Verlierer und empfindsame Amazonen. Friedrich August Clemens Werthes’ Trauerspiel *Niklas Zrini oder die Belagerung von Sigeth* (1790)“. Die Untersuchung des Prosa-Stücks auf dem Hintergrund von Schillers Tragik-Verständnis und Ablehnung des Textes wird ergänzt durch Thesen zum eventuell persönlich bedingten Anlass der Abfassung des historischen „Lesedramas“. – „Theodor Körners *Zriny*-Drama und die Faszination von Tod und Niederlage“ ist Gegenstand der Untersuchung Roman Luckscheiters. Der historische Erfolg des fünfaktigen Historiendramas, das die Begabung des Autors auch für dieses Genre beweisen sollte, wird mit der Analogie der Türkenherrschaft zu Napoleons Macht in Deutschland, dem auch religiösen „clash of cultures“ und der generellen Wiener Türkenfurcht vor der Folie romantischer Todessehnsucht kritisch erklärt. – Dem gleichen Problemfeld nähert sich Kálmán Kovács mit seinem Aufsatz „Theodor Körners *Zriny.* Die Wiedergeburt des Nikolaus Zrínyi um 1800“: Der politisch-soziale „Zerfall des hybriden multikulturellen Raumes des Habsburgerreiches in nationale Diskurse“ zeichne bei aller Österreich-Affinität des Dramas und der skeptischen Einstellung der Öffentlichkeit zu seiner Ästhetik für die hier breit dokumentierte proteische, also auch ambivalente Rezeption des Zrínyi-Stoffes vor allem in Wien, aber auch in Deutschland (u. a. Goethe) um die damalige Jahrhundertwende ver-

antwortlich. – In Bernhard Walchers Beitrag „Zrinyi im historischen Roman des 19. Jahrhunderts und der deutsche Philhellenismus. Joseph Alois Falcks Roman *Paul Juranitsch oder Die Türken vor Sigeth* (1828)“ werden der ziemlich produktive, doch heute vergessene Autor von Romanen in der Nachfolge des Abenteuer- und Geisterromans der Romantik vor dem Hintergrund des historischen Romans der Zeit (Scott) und seiner Poetik vorgestellt sowie sein Zrínyi-Roman mit dem „mittleren Helden“ Juranitsch, ausgehend von der Erzählstrategie des Autors und dem Problem des Verhältnisses von Historizität und Fiktionalität, unter verschiedenen poetologischen Gesichtspunkten betrachtet und zur Eroberung der griechischen Festung Missolongion (Missolunghi) durch die Türken (1826) in Beziehung gesetzt.

Der III. Teil des Bandes, „Aspekte der Bildenden Kunst“, umfasst als einzigen, doch umso gewichtigeren Aufsatz Gábor Tüskés’ „Zur Ikonographie der beiden Nikolaus Zrínyi“. Tüskés führt, gestützt auf wertvolle Vorarbeiten, einlässlich und mit reicher Bebilderung die entsprechende Produktion als aufschlussreiches, auch literarisch inspiriertes Paradigma der international renommierten ungarischen, aber auch sonstigen historischen Ikonographie aller Art bis ins 20. Jahrhundert detailliert, d. h. nach Stil, Technik, Motivik etc., vor. In sechs abschließenden Thesen betont der Verfasser u. a. die Tradition der Selbstverständigung Ungarns (und Kroatiens) mittels der Porträtkunst und die jeweilige Funktionalität der einzelnen bildkünstlerischen Werke. Die Geschichte der Ikonographie der Zrínyis „zeigt den ehemaligen Dialog zwischen Ungarn und dem übrigen Europa besonders anschaulich.“

Schließlich bietet der IV. Teil des Bandes zwei Forschungsberichte, zum einen „Zrinski Family in the Croatian Historiographic Discourse. A Case-Study of the Construction of National Identity“ von Nataša Štefanec sowie „Miklós Zrínyi in Post-World War II Scholarly Literature in Hungary. The Past and Present of Interdisciplinary Research“ von Sándor Bene. Frau Štefanec beschreibt – mit Schwerpunkt auf der kroatischen „nation building“ – die historisch erwachsene Problematik nationaler, d. h. auch für Ideologie anfälliger Historiographie, gerade in Sonderfällen wie dem der doppelten politischen Beanspruchung geschichtlicher Persönlichkeiten. Sie betont, und geht dabei über einen reinen Forschungsbericht hinaus, die Funktion der Familie Zrinski (!) für die Ausformung einer homogenen Nationalgeschichte sowohl in Kroatien wie in Ungarn (mit Akzent auf der „unbestreitbar“ kroatischen Herkunft der zeitweise ungarischen Magnaten). – Der letzte Aufsatz des Bandes stellt eine merkwürdige Diskrepanz zwischen Miklós

Zrínyis d. J. zeitgenössischem Ruhm und seinem Bekanntheitsgrad in der heutigen westeuropäischen Forschung fest und bedauert sie als „malfunctioning of historical memory". Schließlich habe sich Zrínyi im Horizont der gewaltigen europäischen Neuordnung nach dem Westfälischen Frieden, nicht zuletzt unter dem Aspekt der *patria*, als eine zentrale Figur bewegt. Wesentlich aber möchte Bene, mit dem kundigen Blick des mit den wechselnden politisch-ideologischen, auch ökonomischen innerungarischen Verhältnissen Vertrauten, „provide a brief overview of the trajectory of Hungarian Zrínyi research in recent decades and how it evolved to a point where it articulates its inquiries in a European perspective." Dabei treten nicht zuletzt vor Comenius' pansophischem Denken wissenschaftliche Bemühungen in Ungarn um Zrínyi als antitürkischem Europäer hervor (vgl. Ágnes R. Várkonyi). Bene plädiert, auch mit Blick auf das Konzept des vorliegenden Bandes, für eine verheißungsvolle interdisziplinäre Forschung, besonders auf folgenden Gebieten: Ikonologie, historisch-kritische Editionsarbeit und duale Identität beider Zrínyis/Zrinskis. Dazu komme die Frage der Funktion von Religion in der Politik.

Die eingangs erwähnten Tagungen, an deren Leitung durchgängig Gábor Tüskés entscheidend beteiligt war, profitierten erheblich von seiner engen Kooperation mit Éva Knapp, der führenden Bibliothekarin an der Universitätsbibliothek der Loránd-Eötvös-Universität Budapest. Im V. Teil des vorliegenden Bandes, „Dokumentation", blickt Frau Knapp auf die bedeutenden Zrínyi-Ausstellungen und ähnliche Veranstaltungen des letzten Jahrhunderts in Ungarn zurück. Die internationale Tagung „Militia et Litterae" ihrerseits wurde begleitet von der ausschließlich aus eigenen, teilweise neu entdeckten Beständen der Universitätsbibliothek Budapest bestrittenen Ausstellung „Die Zrínyis und Europa". Diese wird von Éva Knapp im Detail vorgestellt und im Anhang in Form von Titelaufnahmen dokumentiert. Partiell ergibt sich eine direkte Verbindung zu den Vorträgen, beispielsweise durch deutschsprachige Exponate. Ergänzt wurden die präsentierten Buchbestände von Porträts namhafter Mitglieder der Familie Zrínyi über die beiden Hauptvertreter hinaus. – Ein Personenregister steigert den Nutzwert des Sammelbandes.

Als „additive Monographie" übersteigt die vorliegende Sammlung die bloße Summe ihrer Einzelbeiträge, indem sie die Totalität des neuesten Forschungsstandes zum Thema der Zrínyis und ihres Umfeldes nicht nur darbietet, sondern geradezu erst konstituiert. Bei der Vielfalt der Verfasser aus verschiedenen Ländern und damit Forschungskontex-

ten und ihrer Ansätze ist unter methodologischem Aspekt ein erstaunlich einheitliches Werk zustande gekommen. Seine Publikation in einem deutschen Verlag war aus offensichtlichen äußeren Gründen notwendig, erweist sich darüber hinaus aber als Ausdruck eines klugen ‚strategischen' Kalküls: Indem die Sammlung sich publikationstechnisch im geographischen Zentrum Westeuropas ansiedelt, überträgt sie ein anderes, nicht weniger gewichtiges, doch auf Grund der nicht zuletzt politisch-ideologischen Entwicklung der Nachkriegszeit dort allgemein noch weniger präsentes geographisch-geistiges Zentrum Europas sozusagen von Ost nach West und weckt mit großem Gewinn das Bewusstsein für das eigentliche Gesamteuropa. Damit wird im Abstand von Jahrhunderten die Strukturierung des Kontinents zur Zeit der Zrínyis als mächtigen Persönlichkeiten mit Einfluss einerseits nicht nur natürlich bis nach Wien, sondern auch ins deutsche Reichsgebiet und nach Frankreich oder Italien sowie andererseits über Siebenbürgen bis zur Hohen Pforte nachgezeichnet und als Bindungsenergie wiederholend erneuert. In diesem Sinne erweist sich der Untertitel des Bandes als angemessen und berechtigt. Was passte im Übrigen als vornehmlich geisteswissenschaftliches Unternehmen besser zur Idee der Europäischen Union, der Ungarn seit einigen Jahren erfreulicherweise angehört und deren Grundvorstellungen es sich nach langer Fremdbestimmung anzupassen bemüht? Welche Schwierigkeiten das Land dabei zu überwinden hat, zeigt sich im Band symptomatisch an Spuren einer Mentalität, die man im ‚klassischen' Westeuropa, besonders Deutschland, nicht mehr vorzufinden meinte – bis freilich scheinbar unversehens eine heftige Debatte über die deutsche „Leitkultur" aufflammte... Ironischerweise geht es dabei hier wieder einmal wie zu Zeiten der Zrínyis um die damals immerhin reale Türkengefahr. Zu Recht treten daher mehrere Beiträger der *Militia-et-Litterae*-‚Anthologie' dafür ein, nicht mehr hinter die mittlerweile erreichte unbefangene Betrachtung der kroatisch-ungarischen Doppelidentität der Zrínyi/Zrinski-Familie zurückzufallen. Damit erfüllt sich der volle Sinn des Untertitels „[...] und Europa".

Wie auch immer naiv und wenig kompetent der im überholten Verständnis ‚westeuropäische' Rezensent diesen diffizilen ‚danubischen' Komplex beurteilen mag – er ist jedenfalls dankbar für einen außerordentlich interessanten und anregenden Sammelband, der seinen lange durch den Eisernen Vorhang im zweifachen Sinne des Wortes beschränkten Horizont weitet und ihn einen Europa-Begriff gewinnen lässt, der befreit ist von der möglicherweise unbewussten ‚Egozentrik' eines nur partiellen geistesgeschichtlich-kulturellen Gebiets ohne voll-

ständiges historisches Bewusstsein. Wie viele aus der bisherigen ‚westeuropäischen' Leserschaft wären denn, Hand aufs Herz, nicht in der Situation des Kritikers der vormaligen *Allgemeinen Literatur-Zeitung* des Jahrgangs 1814, der zu Theodor Körners *Zríny*-Drama nicht mehr anzumerken wusste als: „Der Held des Stückes ist ein ungarischer Feldherr [...]", wie Kálmán Kovács in seiner Studie berichtet? Die von dem in jeder Hinsicht gewichtigen Buch inspirierte Rückschau gerade des deutschen Lesers auf Erscheinungen seiner engeren eigenen Geschichte, wie die noch keineswegs vollständig erforschte Zrínyi-Rezeption im Deutschland des 19. Jahrhunderts seit Körner, zeigt exemplarisch den immensen tatsächlichen und potenziellen Ertrag, den *Militia et Litterae* zu bieten hat.

Klaus Haberkamm (Münster)


MITTEILUNGEN

Bericht über die Tagung „Grimmelshausen und das Wissen vom Menschen“, 21.–23. Juni 2012 in Basel

Die Grimmelshausen-Gesellschaft veranstaltete vom 21. bis zum 23. Juni 2012 in der Universitätsbibliothek Basel eine Tagung zum Thema „Grimmelshausen und das Wissen vom Menschen“. Organisiert wurde die Tagung von Maximilian Bergengruen (Universität Genf) und Rosmarie Zeller (Universität Basel). Damit hielt die Grimmelshausen-Gesellschaft erstmals seit 1998 wieder eine Tagung in der Schweiz ab. Anthropologische Fragestellungen, das heißt die Frage danach, wie sich das Wissen vom Menschen in der Literatur niederschlägt, haben in den letzten Jahren Konjunktur in der Literaturwissenschaft, allerdings kaum in der Frühneuzeitforschung. Es lag deshalb nahe, diese Fragestellung auch an das Werk Grimmelshausens mit seinen vielfältigen Figuren und Lebensläufen heranzutragen.

Der Einführungsvortrag von Michael Titzmann (Universität Passau) galt den grundsätzlichen Vorstellungen vom Menschen im 17. Jahrhundert, wie man sich Körper und Psyche, Geschlechterrollen und Altersklassen vorstellte und wie diese Vorstellungen je nach literarischer Gattung variieren können. In anderen Vorträgen ging es um Aspekte des Rechts, der Normverletzung, des richtigen Verhaltens in der Gesellschaft, der Rolle der Vernunft. Es wurde auch untersucht, wie Grimmelshausen Gewalt und Folter darstellt. Wenn man sich mit den Eigenheiten des Menschen beschäftigt, bietet es sich an, ihn auch gegen die Tiere abzugrenzen und zu sehen, wie die Differenz zwischen Tier und Mensch in der Frühen Neuzeit und insbesondere bei Grimmelshausen gedacht wird, wo ja Simplicius zu Beginn Tiere und Menschen nicht unterscheiden kann und er später in der Kalbsszene selbst zum Tier gemacht wird. Man ging ferner der Frage nach, wie die Adligen bei Grimmelshausen erscheinen, wie das Haus im Sinne der neuzeitlichen Ökonomie organisiert ist, wer alles zur simplicianischen Familie gehört und wie biologische und nicht biologische Beziehungen im *Simplicissimus Teutsch* aufgefasst werden. Darüber hinaus widmete man sich den Darstellungen der Lebensalter und der Affekte, dem Komplex des Bösen und seinen Literarisierungen im Werk Grimmelshausens. Durch die anthropologischen Perspektivierungen ergaben sich neue Einblicke in das Œuvre des simplicianischen Erzählers. Es ist zu hoffen, dass die interessanten Beiträge, die in diesem Jahrgang der *Simpliciana* abgedruckt sind, die Grimmelshausenforschung befruchten.

Zum Rahmenprogramm gehörte die Vorstellung der digitalen Grimmelshausen-Ausgabe, die in Heidelberg in Zusammenarbeit mit der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel erstellt wird und die vor allem aus einem Interesse der Korpuslinguistik entstanden ist. Die Edition wird so aufbereitet, dass eine Volltextrecherche möglich ist.

Im Zusammenhang mit der Tagung hatte Rosmarie Zeller eine Grimmelshausen-Ausstellung in der UB Basel vorbereitet, die unter dem Titel stand „also daß ich dieses Land für ein irdisch Paradis hielte. Grimmelshausen, der Krieg am Oberrhein und die Schweiz." Dokumentiert wurden vor allem die Kriegsjahre 1632–1638, in denen die Schweden gegen die Kaiserlichen in der Gegend des Oberrheins kämpften, bis sie schließlich 1638 Breisach eroberten. Grausamkeiten wie ein Überfall auf Basler Kaufleute, das Hängen von Bauern nach Aufständen wurden in Flugblättern und Flugschriften präsentiert. Auch waren Bücher ausgestellt, die Grimmelshausen für jene Passagen benutzt hat, die in seinem Werk auf die Schweiz Bezug nehmen und Ereignisse in der Eidgenossenschaft schildern. Bis auf wenige Ausnahmen von Flugblättern wurden Werke aus dem Bestand der UB Basel gezeigt sowie Faksimiles von Vorzeichnungen zu den Kupfern der posthum erschienenen Grimmelshausen-Gesamtausgabe, die sich in der Zentralbibliothek Zürich befinden. Im Rahmen der Ausstellung hielt Rosmarie Zeller am 22. August 2012 einen Vortrag zum Thema „Grimmelshausen und die Schweiz". Die Dokumentation zur Ausstellung kann angefordert werden bei:

rosmarie.zeller@unibas.ch

Eine Stadtführung bot Einblicke in die Geschichte der 1460 im Zusammenhang mit dem Basler Konzil gegründeten Universität, indem vom Münster angefangen bis zum 1939 bezogenen Kollegiengebäude verschiedene Orte, die in der langen Universitätsgeschichte wichtig waren, besucht wurden.

Rosmarie Zeller (Basel)

Einladung zur Tagung „Der Teutsche Michel. Kulturpatriotismus und Sprachverhalten im Werk Grimmelshausens und in der oberrheinischen Literatur der Frühen Neuzeit“, 20.–22. Juni 2013 in Oberkirch und Renchen

Alle Mitglieder der Grimmelshausen-Gesellschaft und alle Interessenten sind herzlich eingeladen, an den öffentlichen Tagungen teilzunehmen. Aus Kostengründen ist es leider nicht möglich, alle Mitglieder der Grimmelshausen-Gesellschaft brieflich zu den Tagungen einzuladen. Aktuelle Informationen zu den Tagungen findet man auf der Homepage der Grimmelshausen-Gesellschaft: www.grimmelshausen.org.

Die Grimmelshausen-Gesellschaft veranstaltet vom 20. bis zum 22. Juni 2013 in Oberkirch und Renchen eine Tagung zum Thema „Der Teutsche Michel. Kulturpatriotismus und Sprachverhalten im Werk Grimmelshausens und in der oberrheinischen Literatur der Frühen Neuzeit“. Im Zentrum soll der simplicianische Erzähler mit seinem Traktat *Deß Weltberuffenen Simplicissimi Pralerey und Gepräng mit seinem Teutschen Michel* (1673) stehen, in dem er sich satirisch mit Fragen der Sprachkritik, Kulturkritik und Sozialkritik in der Literatur seiner Zeit auseinandersetzt. Die Tagung zielt darauf, Grimmelshausens Position in der zeitgenössischen kulturpatriotischen Diskussion um Sprachreinheit genauer zu bestimmen, als dies bisher in der Forschung geschah.

In der sprachpolitischen Debatte des 17. Jahrhunderts ging die Berufung auf ‚alte teutsche Tugenden‘ wie Redlichkeit und Aufrichtigkeit, Treue und ‚Einfalt‘ einher mit der Anprangerung ‚welscher‘ Untugenden wie ‚Falschheit‘ und Heuchelei, Verstellung und List. Die Überfremdung des Deutschen durch die ‚A-la-mode‘-Kultur wurde zu einem zentralen Gegenstand gesellschaftskritischer Diskussionen. Nicht selten opponierten die ‚A-la-mode‘-Kritiker gegen die Orientierung der absolutistischen deutschen Fürstenhöfe an der französischen und italienischen Hofkultur. Die Schaffung eines deutschen Sprachbewußtseins wurde zur unabdingbaren Grundlage für die Entwicklung eines weitgehend fehlenden Nationalbewußtseins erklärt. Dabei sollten kulturelle Einheit und Identität jenseits ständischer und territorialer Limitierungen generiert werden. Es galt, die bedrohte ‚alte teutsche Freiheit‘ selbstbewußt zu bewahren und eine volkssprachige Kultur zu etablieren, die von den Reichständen im Zusammenwirken mit dem Kaiser getragen

und auf einfachen moralischen Werten wie ‚Treue' und ‚Glauben' gegründet sein sollte.

Die Tagung soll sich nicht nur Grimmelshausen widmen, sondern darüber hinaus weitere, vor allem auch frühere Autoren der oberrheinischen Literatur in den Blick nehmen, die substantiell zur Sprach- und Kulturkritik beigetragen haben. Im näheren regionalen Umfeld ist die Straßburger „Aufrichtige Gesellschaft von der Tannen" hervorzuheben, die – wie andere zeitgenössische Sprachgesellschaften – kulturpatriotische mit sprachpolitischen Ambitionen verband und sich gegen die Überfremdung und Verachtung der deutschen Sprache und Literatur engagierte. Der modischen Sprachmengerei setzte man das ‚treudeutsche' Wort der Väter entgegen. Der Kreis um Jesaias Rompler von Löwenhalt, Johann Freinsheim, Andreas Hecht, Peter Samuel Thiederich und Johannes Matthias Schneuber suchte die sprachlich-literarische Reform in umfassendere sozialethische Kontexte zu integrieren. Auch Johann Heinrich Schill, Christoph Schorer, Johann Michael Moscherosch und Quirinus Moscherosch nahmen an diesen sprachreformerischen Anstrengungen teil, die stets von einem moralisch-patriotischen Kulturbewußtsein getragen sind.

Damit sind wichtige Themenfelder und sich daraus ergebende Fragestellungen skizziert, die im Rahmen der Tagung zu erörtern sein werden. Vergleichende Studien und Ausblicke auf weitere oberrheinische Literaten des 16. und 17. Jahrhunderts, etwa Jörg Wickram, Johann Fischart, Wolfhart Spangenberg und Jacob Balde, sind erwünscht.

Tagungsprogramm

Donnerstag, 20. Juni 2013 (Oberkirch, Ratssaal im Rathaus)

13.30 Eröffnung der Tagung
Grußwort von Matthias Braun, Oberbürgermeister der Stadt Oberkirch
Peter Heßelmann, Präsident der Grimmelshausen-Gesellschaft, Münster

13.45 Jürgen Macha (Münster)
„…so fang das vatter unser auch auf calvinisch an…". Sprachliche Konfessionalismen in der Frühen Neuzeit

14.30 Anja Stukenbrock (Duisburg-Essen)
Topoi und Metaphern im sprachpatriotischen Diskurs des 17. Jahrhunderts

15.15 Kaffeepause
15.45 Dieter Breuer (Aachen)
Grimmelshausens Ansichten vom „allergottsbesten Teutsch" (*Teutscher Michel*, Cap. XI). Simplicianischer Stil und „Teutsche Bewegung"
16.30 Sebastian Rosenberger (Heidelberg)
Grimmelshausen und der sprachpatriotische Diskurs
17.15 Kaffeepause
17.30 Timothy Sodmann (Südlohn)
Wie „teutsch" ist der *Teutsche Michel*? Sprachhistorisches zu Grimmelshausens kleineren Schriften
18.15 Peter Hess (Austin)
Sprachkrise und Identität. Der *Teutsche Michel* als Leseanleitung für den *Simplicissimus*-Roman

20.15 Spielkreis Renchen
Grimmelshausens *Der erste Beernhäuter* (Theateraufführung)

Freitag, 21. Juni 2013 (Renchen, Simplicissimus-Haus)

08.00 Transfer nach Renchen
08.30 Grußwort Bernd Siefermann, Bürgermeister der Stadt Renchen
08.35 Simon Zeisberg (Berlin)
Der offene Garten. Pluralität und Ordnung in Grimmelshausens *Teutschem Michel*
09.15 Dirk Niefanger (Erlangen-Nürnberg)
Johann Rists *Rettung der Edlen Teutschen Haupt-Sprache in unterschiedenen Briefen* (Hamburg 1642) und seine Spuren in Grimmelshausens *Teutschem Michel*
10.00 Kaffeepause
10.30 Thomas Althaus (Bremen)
„Attende tibi, merck auff dein Maul". Das Sprachethos des Aegidius Albertinus und seine subversive Fortschreibung bei Grimmelshausen
11.15 Jakob Koeman (Maartensdijk)
Die Aktualität von Grimmelshausens Schrift *Der Teutsche Michel* im 19. Jahrhundert. Am Beispiel der literaturwissenschaftlichen Rezeption durch Passow (1843), Eichendorff (1846, 1857), Rosenkranz (1855) und Kurz (1864)
12.00 Nicolas Detering (Freiburg)

Der ‚teutsche Frieden' und Europa. Patriotismus und Kontinentalisierung nach 1648 in Grimmelshausens Simplicianischen Schriften

12.45 Mittagspause

14.00 Simone Grünewald (Gelnhausen)
Die Rezeption der Friedensschriften des Erasmus während des Dreißigjährigen Krieges

14.45 Sylvia Brockstieger (Freiburg)
Sprach- und Kulturpatriotismus im Straßburger Kreis um Johann Fischart

15.30 Busexkursion nach Molsheim (Frankreich)
Museums- und Stadtführung

19.30 Rückfahrt nach Renchen und Oberkirch

Samstag, 22. Juni 2013 (Oberkirch, Ratssaal im Rathaus)

09.00 Klaus Haberkamm (Münster)
Georg Rodolf Weckherlin als Advokat von „reichtumb vnd schönheit" der deutschen Sprache

09.45 Rosmarie Zeller (Basel)
Die Natursprachenlehre Harsdörffers, Schottels und Zesens und der Vorrang der deutschen Sprache in der Sprachdiskussion des 17. Jahrhunderts

10.30 Kaffeepause

11.00 Dieter Martin (Freiburg)
Johann Heinrich Schills *Der Teutschen Sprache Ehren-Krantz* (1644) im Kontext seiner Zeit

11.45 Wilhelm Kühlmann (Heidelberg)
„Teutschlands Tob-sucht". Positionen und Formen des affektiven Patriotismus bei Rompler von Löwenhalt

12.30 Mittagspause

14.00 Maximilian Bergengruen (Genf)
Kulturpatriotismus bei Johann Michael Moscherosch

14.45 Anja Schnabel (Erlangen-Nürnberg)
Sprachkritik bei Johann Michael Moscherosch und Johann Rist

15.30 Kaffeepause

15.45 Michael Hanstein (Heidelberg)
Der Germanenmythos im frühneuzeitlichen Straßburg. Funktionen des ästhetischen Atavismus bei Brülow und

Moscherosch

16.30 York-Gothart Mix (Marburg)
Kulturpatriotismus und Frankophobie im *Hinkenden Boten*

17.30 Mitgliederversammlung der Grimmelshausen-Gesellschaft

20.00 Gemeinsamer Abschiedsschmaus im „Silbernen Stern“ zu Gaisbach

Anmeldungen zur Tagung und Hotelreservierungen:
Sabine Huber, Stadtverwaltung Oberkirch, Eisenbahnstr. 1, 77704 Oberkirch, Telefon: 07802-82111, Telefax: 07802-82200, E-Mail: s.huber@oberkirch.de

Ankündigung der Tagung „Chiffrieren und Dechiffrieren in Grimmelshausens Werk und in der Literatur der Frühen Neuzeit“, 12.–14. Juni 2014 in Gelnhausen

Was wäre barocker als das gleichzeitige sinnenfrohe zur Schau zu stellen und die stetige Suche nach geheimem Sinn? In diesem Widerspiel von Zeigen und Verbergen bewegt sich das Zeichenverständnis des 17. Jahrhunderts, das mit Hingabe sowohl Geheim- als auch Universalsprachen zu entwickeln trachtet. So finden wir auch in Grimmelshausens Werk nicht nur zahlreiche kryptologische Zeichenkombinationen – allen voran die kunstvollen Anagramme des Autornamens –, sondern auch die Überzeugung, daß die gesamte Natur zeichenhaft zu deuten sei, ja, daß sogar die angeblich sprachlosen Kreaturen zum Menschen sprechen. Der Allegoriker Simplicissimus vermag in Gottes Buch der Natur und lesen und darin eingeschriebene Heilsbotschaften zu dechiffrieren.

Als versierter „Zifferant“, als Schreber und Entzifferer von Geheimschriften, ist Simplicissimus darüber hinaus in der Lage, „einen Brieff auff einen Faden: oder wohl gar auff ein Haar zuschreiben/ den wohl kein Mensch wird außsinnen oder errathen können“. Er kennt „verborgene Schrifften“ in der Tradition der *Steganographia* von Johannes Trithemius. Steganographie, Kryptographie, Hieroglyphik, Emblematik, Zahlensymbolik, Hermetik, Chiromantik, Magie, Alchemie und Kabbalistik haben ihre Spuren in Grimmelshausens Werkkosmos hinterlassen.

Auseinandersetzungen mit diesen Themenbereichen können ebenso wie Einblicke in frühneuzeitliche Rätsel und Rätselbücher und in nicht nur in der politischen Diplomatie eingesetzte Verschlüsselungstechniken und -maschinen dazu beitragen, Bedeutung und Funktion der „Arcana“ im Werk des simplicianischen Erzählers zu ergründen.

Vergleichende Studien und Ausblicke auf weitere Literaten der Frühen Neuzeit sind willkommen.

Die Tagungskapazitäten sind begrenzt. Die Auswahl der Vorträge übernimmt eine vom Vorstand der Grimmelshausen-Gesellschaft eingesetzte Kommission. Vortragsangebote bitte an:

Prof. Dr. Peter Heßelmann
Westfälische Wilhelms-Universität Münster
Germanistisches Institut
Abteilung Neuere deutsche Literatur
Schlossplatz 34
48143 Münster
E-Mail: info@grimmelshausen.org

Anhang

Beiträger *Simpliciana* XXXIV (2012)

Prof. Dr. Eric Achermann, Universität Münster, Germanistisches Institut, Abt. Neuere deutsche Literatur, Schlossplatz 34, D-48143 Münster

Helmut Aßmann, Herzogstr. 74, D-67435 Neustadt

Dr. Andreas Bässler, Universität Stuttgart, Institut für Literaturwissenschaft, Neuere Deutsche Literatur II, Keplerstr. 17, D-70174 Stuttgart

Prof. Dr. Heiner Boehncke, Universität Frankfurt a. M., Institut für Neuere deutsche Literatur, Grüneburgplatz 1, D-60629 Frankfurt a. M.

Prof. Dr. Dieter Breuer, Rolandstr. 34, D-52070 Aachen

Jill Bühler, Université de Genève, Département de langue et de littérature allemandes, 5, Rue de Candolle, CH-1211 Genève

Marco Bunge-Wiechers, Universität Münster, Germanistisches Institut, Abt. Neuere deutsche Literatur, Schlossplatz 34, D-48143 Münster

Karl Ebert, Binzigstr. 8, D-77704 Oberkirch-Zusenhofen

Simone Grünewald, Barbarossastadt Gelnhausen, Museum und Tourist-Information, Obermarkt 7, D-63571 Gelnhausen

Dr. Klaus Haberkamm, Nienborgweg 37, D-48161 Münster

Dr. Fritz Heermann, Löwengasse 3, D-77704 Oberkirch

Dr. Klaus-Dieter Herbst, Brändströmstr. 17, D-07749 Jena

Prof. Dr. Peter Heßelmann, Universität Münster, Germanistisches Institut, Abt. Neuere deutsche Literatur, Schlossplatz 34, D-48143 Münster

Dr. Hans-Joachim Jakob, Universität Siegen, Fachbereich 3: Sprach-, Literatur- und Medienwissenschaften, D-57068 Siegen

Dr. Lars Kaminski, Hildenbrandstr, 41, D-74731 Walldürn

Prof. Dr. Nicola Kaminski, Universität Bochum, Germanistisches Institut, Universitätsstr. 150, D-44801 Bochum

Priv.-Doz. Dr. Stephan Kraft, Universität Bonn, Institut für Germanistik, Vergleichende Literatur- und Kulturwissenschaft, Abteilung für Neuere deutsche Literatur, Am Hof 1d, D-53113 Bonn

Dr. Ortwin Lämke, Universität Münster, Germanistisches Institut, Abt. Neuere deutsche Literatur, Schlossplatz 34, D-48143 Münster

Dr. Claudia Lieb, Universität Münster, Germanistisches Institut, Abt. Neuere deutsche Literatur, Schlossplatz 34, D-48143 Münster

Prof. Dr. Volker Meid, Hauffstr. 19, D-72649 Wolfschlugen

Dr. Christian Meierhofer, Universität Bonn, Institut für Germanistik, Vergleichende Literatur- und Kulturwissenschaft, Am Hof 1d, D-53113 Bonn

Dr. Torsten Menkhaus, Rhynerberg 38, D-59069 Hamm

Wolfgang Müller, Die Zeit, Buceriusstr., D-20095 Hamburg

Prof. Dr. Dirk Niefanger, Universität Erlangen-Nürnberg, Department Germanistik und Komparatistik, Bismarckstr. 1 B, D-91054 Erlangen

Sebastian Rosenberger, Universität Heidelberg, Germanistisches Seminar, Hauptstr. 207–209, D-69117 Heidelberg

Dr. Martin Ruch, Waldseestr. 53, D-77731 Willstätt

Prof. Dr. Walter Ernst Schäfer, Horhaldergasse 17, D-76534 Baden-Baden

Dr. Miriam Seidler, Universität Düsseldorf, Institut für Germanistik II, Neuere Deutscher Literaturwissenschaft, Universitätsstr. 1, D-40225 Düsseldorf

Prof. Dr. Hania Siebenpfeiffer, Universität Greifswald, Institut für Deutsche Philologie, Rubenowstr. 3, D-17487 Greifswald

Dr. Claudius Sittig, Universität Rostock, Institut für Germanistik, August-Bebel-Str, 28, D-18055 Rostock

Nicole A. Sütterlin, Universität Basel, Deutsches Seminar, Nadelberg 4, CH-4051 Basel

Prof. Dr. Michael Titzmann, Universität Passau, Neuere deutsche Literaturwissenschaft und Mediensemiotik, Innstr. 25, D-94032 Passau

Prof. Dr. Jörg Wesche, Universität Duisburg-Essen, Fakultät für Geisteswissenschaften – Germanistik, Universitätsstr. 12, D-45141 Essen

Simon Zeisberg, Freie Universität Berlin, Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften, Institut für Deutsche und Niederländische Philologie, Habelschwerdter Allee 45, D-14195 Berlin

Prof. Dr. Rosmarie Zeller, Universität Basel, Deutsches Seminar, Nadelberg 4, CH-4051 Basel

Simpliciana und *Beihefte zu Simpliciana.* Richtlinien für die Druckeinrichtung der Beiträge

Die Richtlinien für die Druckeinrichtung der Beiträge findet man auf der Homepage der Grimmelshausen-Gesellschaft: www.grimmelshausen.org. Sie können auch postalisch und per E-Mail angefordert werden. Schicken Sie bitte nach den Richtlinien eingerichtete Texte als Datei im Anhang einer E-Mail (Word-Datei oder rtf) an folgende Adresse: info@grimmelshausen.org.

Der Umfang der Aufsätze soll 20 Druckseiten nicht überschreiten. Die Höchstgrenze bei Rezensionen beträgt 5 Druckseiten.

Bezug alter Jahrgänge der *Simpliciana*

Mitglieder der Grimmelshausen-Gesellschaft können Restbestände der Jahrgänge I (1979) bis XXIX (2007) der *Simpliciana* zum Vorzugspreis von 5,- € pro Jahrgang – solange der Vorrat reicht – erwerben. Hinzu kommen Versandkosten. Bei Interesse kann man sich wenden an: Sabine Huber, Stadtverwaltung Oberkirch, Eisenbahnstr. 1, 77704 Oberkirch, Tel. 07802-82-111, Fax 07802-82-200
E-Mail: s.huber@oberkirch.de

Grimmelshausen-Gesellschaft e. V.

Die Grimmelshausen-Gesellschaft e.V. wurde 1977 anlässlich der großen Gedenkausstellung *Simplicius Simplicissimus – Grimmelshausen und seine Zeit* in Münster gegründet. Sie ist inzwischen zu einer internationalen Vereinigung von Literatur- und Kulturhistorikern, interessierten Laien und der Grimmelshausen-Städte Gelnhausen, Soest, Offenburg, Oberkirch und Renchen geworden. Gemeinsames Ziel ist es, die wissenschaftliche Erforschung der Werke Grimmelshausens in ihren zeit- und wirkungsgeschichtlichen Bezügen zu fördern und deren Kenntnis zu verbreiten. Die Grimmelshausen-Gesellschaft bemüht sich dabei besonders um die Zusammenarbeit mit Forschern anderer Disziplinen und den wissenschaftlichen Dialog. Sie versucht mit ihren Aktivitäten zugleich der Mahnung Grimmelshausens gerecht zu werden, Leserinnen und Leser aller Bildungsstufen anzusprechen.

Die Grimmelshausen-Gesellschaft hat zu diesen Zwecken in regelmäßigen Abständen wissenschaftliche Symposien durchgeführt (1979 in Welbergen bei Münster, 1983 in Offenburg, 1986 in Marburg, 1987 in Aachen, 1989 in Zürich, 1992 in Eichstätt, 1994 in Wolfenbüttel, 1995 in Karlsruhe, 1996 in Aachen, 1998 in Zürich, 1999 in Wolfenbüttel, 2000 in Straßburg, 2001 in Oberkirch und in Renchen, 2002 in Aachen und in Budapest, 2003 in Renchen, 2004 in Oberkirch, 2005 in Münster, 2006 in Oberkirch, 2007 in Oberkirch und Renchen, 2008 in Eger, 2009 in Oberkirch und Gelnhausen, 2010 in Oberkirch, Offenburg und Renchen, 2011 in Wittstock, 2012 in Basel). Sie gibt das Jahrbuch *Simpliciana – Schriften der Grimmelshausen-Gesellschaft*, eine Reihe *Sondergaben der Grimmelshausen-Gesellschaft*, kommentierte Reproduktionen schwerzugänglicher Dokumente und Texte aus dem Umkreis Grimmelshausens oder der Forschungsgeschichte, die die Mitglieder der Gesellschaft unentgeltlich erhalten, sowie die Buchreihe *Beihefte zu Simpliciana* heraus.

Die Grimmelshausen-Gesellschaft ist ein gemeinnütziger Verein zur Förderung der wissenschaftlichen Erforschung und Verbreitung der Werke Grimmelshausens. Sie ist von der Körperschaftssteuer freigestellt und berechtigt, für Spenden Spendenbestätigungen auszustellen. Der jährliche Mitgliedsbeitrag beträgt 25,00 € (12,50 € für Studierende), für korporative Mitglieder 150,00 €. Überweisungen bitte auf das Konto der Grimmelshausen-Gesellschaft beim Schatzmeister Hermann Brüstle, Sparkasse Offenburg/Ortenau (BLZ 664 500 50), Kontonummer 853508. Zahlungen aus dem Ausland sind auch mit Verrechnungsscheck möglich. Der jährliche Mitgliedsbeitrag schließt die Lieferung des Jahrbuchs ein.

Beitrittserklärung

Hiermit erkläre(n) ich/wir den satzungsmäßigen Beitritt zur Grimmelshausen-Gesellschaft e.V.

Name und Vorname / Firma / Institut / Körperschaft:

____

____

Student/in: ☐ ja ☐ nein

Adresse: ____

____

Telefon: _________________ E-Mail: __________________________

Ort, Datum und Unterschrift: __________________________________

Bitte senden an:

Grimmelshausen-Gesellschaft e. V.
Herrn Schatzmeister Hermann Brüstle
c/o Stadt Oberkirch
Postfach 1443
77698 Oberkirch
Telefax: 07802-82-200
E-Mail: h.bruestle@oberkirch.de
E-Mail: info@grimmelshausen.org
Internet: www.grimmelshausen.org

Beihefte zu Simpliciana

Es ist ein Ziel der Grimmelshausen-Gesellschaft, die wissenschaftliche Erforschung der Werke Grimmelshausens in ihren zeit- und wirkungsgeschichtlichen Bezügen zu fördern und deren Kenntnis zu verbreiten. Dazu trägt auch die Buchreihe „Beihefte zu Simpliciana" bei. Bisher sind folgende Beihefte erschienen:

1 Dieter Breuer / Gábor Tüskés (Hrsg.)
Das Ungarnbild in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit.
Der *Ungarische oder Dacianische Simplicissimus* im Kontext barocker Reiseerzählungen und Simpliziaden. 2005
978-3-03910-428-4

2 Peter Heßelmann (Hrsg.)
Grimmelshausen und Simplicissimus in Westfalen. 2006
978-3-03910-991-3

3 Misia Sophia Doms
„Alkühmisten" und „Decoctores". Grimmelshausen und die Medizin seiner Zeit. 2006
978-3-03910-949-4

4 Franz M. Eybl / Irmgard M. Wirtz (Hrsg.)
Delectatio. Unterhaltung und Vergnügen zwischen Grimmelshausen und Schnabel. 2009.
978-3-03911-734-5

5 Peter Heßelmann (Hrsg.)
Grimmelshausen als Kalenderschriftsteller und die zeitgenössische Kalenderliteratur. 2011
978-3-0343-0493-1

6 Dieter Breuer / Gábor Tüskés (Hrsg.)
Fortunatus, Melusine, Genovefa. Internationale Erzählstoffe in der deutschen und ungarischen Literatur der Frühen Neuzeit. 2010
978-3-0343-0314-9

7 Thomas Althaus und Nicola Kaminski (Hrsg.)
Spielregeln barocker Prosa. Historische Konzepte und theoriefähige Texturen ‚ungebundener Rede' in der Literatur des 17. Jahrhunderts. 2012
978-3-0343-0579-2

8 Jana Maroszová
„Denn die Zeit ist nahe". Eschatologie in Grimmelshausens Simplicianischen Schriften: Zeit und Figuren der Offenbarung. 2012
978-3-0343-1164-9